التلمود البابلي

المجلد التاسع عشر

القسم السادس

طهوروت (الطهارات)

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجهات يتبناها
مركز دراسات الشرق الأوسط

الطبعة الأولى

عمان - ٢٠١١

تطلب منشوراتنا من

مركز دراسات الشرق الأوسط

هاتف ٤٦١٣٤٥١ - فاكس ٤٦١٣٤٥٢

ص.ب ٢٠٥٤٣ - عمّان (١١١١٨) الأردن

E-mail: mesc@mesc.com.jo

http: //www.mesc.com.jo

وجميع المكتبات الأردنية والعربية الكبرى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية- الأردن
(٢٠١١\٨\٢٠٠٧)



الفهرس

الموضوع	الصفحة



الباب السابع

نداء
(الحيض والحائض)



مشنا: نص شماي ما يلي: إلى جميع النساء؛ يكفيهن أن يحسبن فترة النجاسة من الفترة التي يبدأ فيها النزف. وينص هيلل أيضا: لهن أن يحسبن فترة النجاسة بشكل متكرر من النجاسات السابقة، وحتى المرة الأخيرة. حتى لو امتدت الفترة الزمنية لأيام عديدة. ولكن بكل الأحوال، فقد وضع الحكماء القاعدة اللازمة لذلك: أنه لا يناسب لا الرأي الأول، ولا الثاني كذلك. ولكن تعتبر المرأة على نجاسة منذ الأربع وعشرين ساعة السابقة عندما تقل الفترة بين المرة السابقة والمرة الأخيرة، وتكون على نجاسة أيضا خلال الفترة ما بين النزف الأخير والسابق إذا قلت فترة الأربع وعشرين ساعة. يكفي المرأة التي لديها طمث منتظم أن تحصي فترة النجاسة منذ لحظة اكتشافها للنزف: وإذا كانت المرأة ممن يستخدمن وسائل الفحص، وكانت لديها علاقات زوجية، هذا بالتأكيد يعامل معاملة النزف الذي يقلل فترة الأربع وعشرين ساعة السابقة، أو فترة ما بين النزف الأخير والسابق. كيف لنا أن نتفهم القاعدة: "**يكفي المرأة أن تحصي فترة النزف من اكتشاف بداية فترة النجاسة**"؟ إذا كانت فوق السرير محاطة بأغراض طاهرة شعائريا، وبعد الابتعاد عنهم لاحظت تدفقا، تصبح على نجاسة من ناحية شرعية، بينما الأغراض التي لامستها حول السرير تبقى طاهرة.

وقد قرروا كذلك أنها تنقل النجاسة لما لا يزيد عن أربع وعشرين ساعة، وتقوم بإحصاء أيام النزف السبعة التالية فقط عندما تلاحظ النزف.

جمارا: ما هو دافع شمّاي؟ لقد تبنى وجهة النظر القائلة بأنه يجب أن تستغل المرأة لتتمتع بمكانتها الاعتيادية، وكانت مكانة المرأة كواحدة من النجاسات. وماذا عن هيلل؟ متى يقال أنه يجب أن يستغل شيء ما لكي يحصل على مكانته الطبيعية؟ فقط عندما لا يكون الشرط غير المفضل غير داخلي؛ ولكن فيما يخص المرأة، فإنه ليس لها أن تتمسك بأن مكانتها قد استغلت طالما أن ما لاحظته هو تدفق من جسدها.

على كل الأحوال هل يختلف هذا بشكل أساسي عن الاغتسال الشعائري الذي تعلمناه سابقا: إذا قدر الحمام الشعائري ووجد بأنه ناقص، فإنه بالنتيجة تكون جميع شعائر التطهر التي قد تأثرت به حتى اللحظة، تعتبر غير مطهرة، سواء كان في المجالات الخاصة أو العامة. استنادا إلى شماي، فإن الخلاف يبرز، ولا زال بادياً حتى الآن، بينما بالنسبة إلى هيلل فإن الخلاف من التأكيد؛ حيث أنه في حالة فترة الأربع وعشرين ساعة، فيما يخص النزف، يبقى أي شيء من التيروما تلمسه في دائرة الشك، إما أن يؤكل أو أن يحرق. وفي هذه الحال؛ تعتبر النجاسة أكيدة. والسبب في ذلك؛ ربما يطالب بأن الشخص غير الطاهر يجب أن يعتبر أنه في حالته المفترضة، ويفترض أنه لم يحصل على تعميد مناسب. وعلى العكس من ذلك! لم لا يتم التسليم بأن الحمام الشعائري يمكن أن يعتبر في حالة

افتراضية من الأهمية، وأنه غير ناقص؟ جميعنا معرضين للاستحمام الشعائري الناقص، ولكن لا نكون معرضين للدم في هذه الحالة؟ فقد لاحظته للتو. وفي هذه الحالة أيضا، هل هو فقط غير ناقص حتى الآن؟ يا لها من مقارنة! وفي هذه الحالة يجب أن نفترض أن الماء كان يضعف تدريجيا، ولكن هل يمكن الإفتراض في هذه الحالة أنها لاحظت النزف تدريجيا؟ وأي اعتراض هذا؟! أليس من الممكن أنها لاحظت الدم فقط عندما ظهر بغزارة؟ في الحالة السابقة، يوجد عاملان مؤثران وغير مفضلان، بينما في الأخرى، هناك فقط عامل واحد غير مستحب. على كل حال، هل هذا مختلف عن الحالة الخاصة بالانتباه للإبريق التي سبق وتعلمناها. اذا قام شخص ما باختبار ابريق من الخمر لغرض تلبية الحاجة منه، مع مراعاة أن الخمر يترك في أباريق أخرى، ومن ثم تحول ما بداخله إلى خل، لمدة ثلاثة أيام متواصلة، وبعدها يبدأ الشك. ألا يشكل هذا الأمر دافعا للإعتراض على شماي؟ والسبب يمكن أن تطالب أن يجب أن يعتبر أن له حالته السابقة، وربما قد يصبح من الممكن أنه لم يتم تجهيزه من الناحية الشعائرية. وبالتالي هل يجوز أن لا يعتبر حامضا؟ لا. بالتأكيد؛ لأنه موضوع أمامك وهو مكتمل الحموضة. إذا هل يوجد دم أمامك؟ لقد لاحظته للتو، وأيضا في هذه الحالة، ألا يزال غير حامض أيضا؟ يا لها من مقارنة! في الحالة الأحدث ربما يعتبر أن حموضة الخمر تزداد وتبدأ بالظهور تدريجيا. وهل يمكن القول أن النزف في الحالة السابقة تكون مراقبته تدريجياً؟ أي اعتراض هذا! أليس من الممكن عدم ملاحظة الدم إلا عندما يتدفق بغزارة؟ في الحالة السابقة جرة الخمر هناك عاملان غير مستحبان، بينما في الحالة الأخرى النزف هناك عامل مشابه واحد فقط.

ثمة تنافر بين قضيتي الجرار والاغتسال الشعائري، حيث الفرق الرئيسي بينهما، أنه في الحالة الأحدث، يصنف النجس المتكرر على أنه يقيني، بينما في الحالة السابقة، تفترض النجاسة التيروما افتراضا، ويشوبها شيء من الشك. يرد على ذلك الحبر حانينا من صور: من هو مؤلف القواعد المبنية على مسألة الجرار؟ وأيضا يعتبر الحبر شمعون، الذي يعتبر ذا دراية في قضية الاستحمام الشعائري، أن النجاسة المتكررة مسألة تخضع للشك؛ لأنها كانت قد درست: إذا قدر الحمام الشعائري ووجد أنه ناقص حتى الآن فإن جميع التطهيرات تتأثر به، سواء كان في السر، أو في العلن، فتعتبر جميعها غير طاهرة. وقد وصى الحبر شمعون: في المجال العام؛ تعتبر طاهرة، ولكن في المجال الخاص فإنها تعتبر في موقع شك. ليس من قانون غير قانون سوطاه: عاد الحاخامات ليؤكدوا أن قانون الاستحمام المقدس هو نفس قانون سوطاه؛ لأن الإثم فيها مبني على الشك، ولا يعتبر مؤكدا. إذا كان الاستنتاج مأخوذ من سوطاه فقد يزول الإختلاف، لأنه يصبح مثل سوطاه في هذه الحالة. إذا وقعت في معصية في المجال العام، هل يجب أن تتأثر جميع التطهيرات بهذا الذنب؟ حتى في هذه الحالة فإنها تعتبر طاهرة إذا كان الاستحمام الشعائري في المجال العام، ما هذا التناقض! هذا يتطلب العزلة ولكن العزلة في المجال العام مستحيلة. ولكن هنا في مسألة النقاش حول الحمام الشعائري السبب الرئيسي هو العجز. ماذا يؤثر تحقق حصول العجز في كلا الحالتين، سواء في المجال العام، أو الخاص؟

وهل يجب أن تجادل في ذلك؟ أليست كل حالات النجاسة المشكوك فيها تعتبر طاهرة في حالة الاستحمام الشعائري في العلن؟ يمكن أن يرد عليها: بما أنه هناك عاملان غير مستحبان في حالة الاستحمام، فإنها تعتبر نجاسة بالتأكيد.

ويتمسك الحبر شمعون بما هو أكثر من ذلك: أنه في هذا المجال يعتبر قانون الاستحمام وقانون سوطاه متشابهان. ففي سوطاه يعتبر طاهرا في المجال العام مع مراعاة أخذ الذنب بعين الإعتبار. فتعتبر هنا جميع التطهيرات المتأثرة سليمة تماما، شرط أن يكون الاستحمام فيما يخص المجال العام. ويمكن أن لا يقع جدال حوله إذا كان الاستدلال مأخوذا من سوطاه، فهي تشابه سوطاه في هذا الخصوص. هل في حال أن الاستحمام كان في المجال الخاص وكان هناك اشتباه بمعصية فإنها تعتبر غير طاهرة، وكذلك جميع العمليات المرتبطة بالتطهير تكون غير طاهرة بالنتيجة. يا لها من مقارنة؟! في هذه الحالة هناك بعض الأسس للإشتباه؛ بما أنه قد حذرها، وهي قد عزلت نفسها مع الغريب؛ ما هي الأسس التي الخاصة بالنجاسة في هذه الحالة؟ ولو رغبت لاعتبرت أن هذا هو الدافع وراء استدلال الحبر شمعون بقانون انهاء النجاسة بدلا من أن يستهل بالنجاسة؛ كما هو الحال في استهلال النجاسة، إذا كانت طهارة أو نجاسة الشيء محل شك، فإنه يعتبر طاهرا في المجال العام. وكذلك الحال مع انتهاء النجاسة، إذا وقع الشك فيما إذا كان الشيء معمد كما ينبغي، أو لم يكن، فإنه يعتبر طاهرا في المجال العام. وماذا عن الأحبار؟ يا له من استدلال؟! هناك، لا يمكن أن نحكم على الإنسان بأنه على نجاسة بالاعتماد على تغيير مشكوك فيه، بما أن الإنسان في حالة مفترضة من الطهارة المقدسة، ولكن من الممكن أن نحكم عليه من خلال تحريره من حالة الطهارة المفترضة.

هل يختلف هذا بأي حال من الأحوال عن حالة الممشى أو الزقاق التي سبق ودرسناها: إذا وجد نوع من الزواحف ميتا في زقاق معين، فإنه يسبب نجاسة مستمرة من الناحية الشعائرية. إلى الوقت الذي يشهده الشخص. "لقد استكشفت هذا الحي ولم يكن به جثة أي شيء زاحف". وأيضا هناك بعض الكائنات الزاحفة الموجودة في الحي نفسه، وبعضها الذي يأتي من الخارج، القضية نفسها عندما يكون هناك شيئان غير مستحبان يؤثران على الشخص. وربما أقدم الرد الشافي إذا رغبت في ذلك، وهذا هو الدافع وراء ما قاله شماي، لأن المرأة تكون واعية عندما تعاني من النزف. وماذا عن هيلل؟ ربما كانت قد درسته على أنه لا يعدو مجرد كونه تبولا. وبالرجوع إلى شماي، هل ان امكانية حدوث النزف أثناء النوم قائمة؟ لكانت المرأة النائمة قد استيقظت من الألم، الألم مشابه تماما عندما يشعر الإنسان أنه غير قادر على التبول. ولكن ألا تندرج تحت ذلك أيضا حالة الأبله؟ يوافق شماي في حالة الأبله. ولكن ألم يسبق له أن قال أنه ينطبق على جميع النساء؟ لقد عنى بذلك المرأة القادرة على الإحساس. لماذا إذا لم يذكر"امرأة"فقط؟ كان ينوي أن يشير إلى أن القانون ليس على توافق مع تصنيف الحبر إليعيزر للنساء إلى أربعة أصناف، لا أكثر. حيث أنه سبق وأخبرنا أن القاعدة تطبق على جميع النساء. ولكن هل حالة العيوب غير مشمولة؟ هل لنا إذا أن نفترض أننا نتعلم العيوب الغير متفق عليها

بين المشنا وشماي؟ يرد الأحبار على ذلك: *يوافق شماي في حالة العيوب. وما السبب؟ لأنها لم تتعامل* مع طير مذبوح، ولم تعبر أسواق الجزارين، من أين يمكن لذلك الدم أن يـــأتي؟ وبإمكـــاني أن ارد إذا رغبت في ذلك؛ هذا هو دافع شماي: لو كان هناك أي دماء فإنها تكون قد تدفقت في السابق. وماذا عن هيلل؟ ربما يكون جدار الرحم قد أوقف تدفق الدم. وماذا يمكن أن يقال بالنسبة للمرأة التـــي تســـتخدم ماصا للدم في ممرات الرحم؟ ويرد الأحبار: يوافق شماي في حالة استخدام المرأة ماصا للدم. ويـــرد رابا؛ حتى لو تم استخدام الأداة الماصة فإن قاعدة شماي لا تتأثر، لأن الرشح يسبب لهـــا الانكمـــاش. ويوافق رابا في حالة وجود أداة ماصة مربوطة بشدة. وعلى أي حال كيف يكون الفرق التطبيقي بـــين التفسير الأحدث والتفسير السابق؟

الفرق بينهما يكمن في امكانية تحديد الاختلاف في التشريعات الخاصة بال المشنا، وتلك التـــي تهتم بمسألة الجرار التي ذكرت سابقا، الإستحمام الشعائري، ومسألة الزقاق: استنادا إلى التفسير السابق ربما يشار إلى مثل هذا الاختلاف على أنه مُبرَّر، بينما بالرجوع إلى التفسيرات الأحدث، فإن بعضـــها يقول بأن التنافر غير موجود. ولكن ما هو الفرق بين التفسير والآخر في التطبيق في حالة الأحدث أي شعور المرأة؟ هناك حالة الأداة الماصة استنادا إلى أباي، وهناك حالة الأداة الماصة المربوطة بشـــدة، استنادا إلى رابا:

ما تعلمناه بالاتفاق مع ذلك التفسير "إن كانت هناك أية دماء يعتبر قد تدفقت في وقت أبكر". قال هيلل لـــ شماي: "ألست توافق على أنه في حالة استخدام سلة، كانت زاوية من زواياها قد اســـتخدمت في السابق لحمل أشياء طاهرة شرعاً بينما وجدت في زاوية أخرى جثة كائن زاحف، فإن الأشياء التي كانت منذ البداية هي طاهرة فإنها قد تفقد طهارتها بشكل دائم؟ وقد رد الآخرين بكل تأكيد. ثم عاد هيلل للإنضمام؛ ما الفرق بين الحالة الواحدة والحالات الأخرى؟ ويرد شماي أن السلة لها قعـــر والأخـــرى ليس لها قعر.

يصرح رابا أن غاية شماي هو تجنب إهمال الحياة الزوجية. وتم تعليمه كذلك. ويقول شماي إلى هيلل: إذا كان الأمر كذلك، فأنت تدعو فتيات إسرائيل إلى إهمال الحياة الزوجية.

والآن إستنادا إلى ما يقول من درس هذا التفسير؟ ربما تُثار حوله الإعتراضات: ألم نتعلم مـــن قبل بوجود اتفاق بينه وبين التفسير السابق؟ وهذا في الواقع يدل على أنه لو كان هناك دم فهل يكون قد تسرب في وقت أبكر؟ هناك كان هيلل الذي وقع في الخطأ. قال آخرون: على أن السبب الـــذي أراده شماي هو أنه لو كان هناك دماء فإنها تكون قد تسربت في وقت مبكر، ولهذا السبب، أبدى اعتراضـــه على ما قاله حول مسألة السلة. وأجابه شماي: دافعي هو تجنب إهمال الحياة الزوجية. وأيضـــا بمـــا يتعلق بافتراضك المغلوط، بالنتيجة لما أبديته من اعتراض عن قضية السلة، الأحدث ليس لها قعر بينما السابقة لها قعر.

ولكن بالاستناد إليه، حيث قام بتدريس التفسير الأول، ربما يكون هناك بعض الإعتراض على ذلك: ألم يكن يدرس وهو على اتفاق مع النسخة الأحدث، وهل كان هذا السبب لتجنب إهمال التكاثر أو الإمتداد؟ وفي الواقع هذا ما قاله هيلل لـ شماي، حتى لو بينت سببك الخاص "لو كان هناك أي دماء لكانت قد تسربت في وقت أبكر من ذلك"، ومع ذلك فإنه عليك إيجاد تحديداً لتشريعاتك، ما الذي يجعل التشريع مميزا عن كل التوراة، حيث يجب وجود دليل أو سياج على كل أمر؟ ورد الآخرون على هذا: إذا كان الأمر كذلك، فإنك تدفع فتيات إسرائيل إلى اهمال الحياة الزوجية: وماذا عن هيلل؟ يستطيع أن يرد: "هل أنا أتحدث عن الحياة الزوجية؟ أنا أتحدث فقط عن الطهارة الشرعية". وماذا عن شماي؟ يجب أن لا تكون التقييدات التي يفرضها، حتى فيما يتعلق بالطهارة الشرعية، وإلا فإنه ربما يأخذ الإنسان الشيء الضئيل جدا ويترك الباقي برمته.

لقد سبق وأن قيل أنه لو كان في أحد زوايا السلة أشياء طاهرة شرعاً، ووجدت جثة كائن زاحف في زاوية أخرى، يقول حزقيا أن الأشياء التي كانت من الأساس طاهرة تبقى على طهارتها. ويشرع الحبر يوحنان: تعتبر الأشياء التي كانت طاهرة في الأساس أبدية النجاسة. ولكن ألم يوافق شماي وهيلل على أن الأشياء التي كانت في السلة تصبح دائمة النجاسة؟ يوافق شماي وهيلل في حال أن يكون للسلة قعر. بينما يختلف حزقيا والحبر يوحنان في عدم اشتراط وجود قعر للسلة. ولكن ماذا يمكن أن يكون دافع الحبر يوحنان إذا لم يكن للسلة قعر؟ ليس لها قعر، ولكن لها حافة أو إطار. ولكنه من المؤكد أنه قد درس: إذا جرّ إنسان عشر دلاء من الماء، واحداً بعد الآخر، ووجد كائناً زاحفاً في واحد منها، فإن الماء يعتبر غير طاهر وتبقى بقية الدلاء طاهرة؛ وبما يتعلق باقتباس ريش لاكيش يصرح الحبر يناي، لقد تم تدريس هذا على أن الدلو ليس له حافة أو إطار، ولكن إذا كان له حافة أو إطار فإن جميع دلاء الماء تعتبر نجسة. والآن، هل من اللازم أن يفترض أن حزقيا لم يتبنى رؤية الحبر يوحنان؟ لا، بما أن الماء ينزلق بينما لا تنزلق الفاكهة؛ أو ربما يرد على ذلك: الواحد غير محدد إذا كان مملوءا بالماء، بينما يكون محددا إذا كان مملوءا بالفاكهة. وقد أرد على ذلك إذا رغبت: بالنسبة إلى شماي وهيلل، فإنهما يوافقان على اعتبار أنه لم يتم فحص السلة مسبقا. بينما يخالف حزقيا والحبر يوحنان في مسألة فحص السلة. ويتمسك حزقيا بقوله "الأشياء تكون طاهرة لأنه بالتأكيد قد تم فحص السلة". ويتمسك الحبر يوحنان بقوله أنها لا تكون طاهرة، لأنه يمكن الإفتراض أن الزاحف قد دخل بمجرد أن الرجل يده. ولكن حالة السلة كانت قد درست بكل تأكيد بنفس الأسلوب على المرأة. وكذلك أليس من الممكن أن لا تكون المرأة قد اختبرت كما ينبغي؟ لأن نزول الدم من جسمها يعتبر حدث اعتيادي فإنها لا تعتبر أنها اختبرت كما ينبغي. وربما أرد على ذلك إذا رغبت: يوافق شماي وهيلل فقط في مسألة السلة الغير مغطاة، بينما يخالفهما حزقيا والحبر يوحنان في مسألة تغطية السلة. مغطاة! كيف يمكن إذا أن يسقط الزاحف إلى داخل السلة؟ هذا ممكن، على سبيل المثال؛ إذا كانت طريقة الإستخدام تتضمن فتح وإغلاق الغطاء. ولكن مما لا شك فيه أن مسألة السلة قد جاءت بنفس الأسلوب

لتنطبق على المرأة، ألا يعني هذا المرأة في حالة أن تكون مغطاة؟ تعتبر المرأة غير مغطاة بما أن الدم يظهر بشكل اعتيادي من جسمها. وإن رغبت فسأقول: يوافق شماي وهيلل فقط بما يتعلق بزاوية السلة، بينما يخالف حزقيا والحبر يوحنان في مسألة زاوية الغرفة ولكن ألم يكن الحديث عن السلة يعطي نفس المعنى تماماً؟ إذا استخدمت سلة لحفظ أشياء طاهرة في زاوية في إحدى الغرف، وعندما حركت إلى زاوية أخرى، وبينما هي في الزاوية الثانية، وجد كائن زاحف في داخلها، يتمسك حزقيا بأننا لا نفترض أن النجاسة قد وجدت في مكان واحد فقط لكي نطبق على مكان آخر. بينما يصر الحبر يوحنان بأننا نفترض. ولكن هل نطبق قاعدة النجاسة الأبدية؟ ألم نتعلم في السابق أنه إذا لمس إنسان أحداً خلال الليل، ولم يكن يعلم إن كان ما لمسه بشر على قيد الحياة، أو كان ميتاً، واستيقظ في الصباح ليجد أن ما لمسه كان شخصاً ميتاً، الحبر مائير يصرح بطهارة الرجل، ولكن الحكماء يصرحون بأنه غير طاهر، لأنه قد تم إثبات جميع الأسئلة حول النجاسة من خلال الشرط الخاص بالأشياء في الوقت التي توجد فيه. وقد درس بما يتعلق بذلك؛ بالاعتماد على الوقت التي توجد فيه هذه الأشياء، وكذلك المكان الذي قد يعثر عليها فيه. وهل يجب عليك أن تجيب أن هذا يبقى مناسباً فقط بما له صلة بقانون الحرق ولكنها ستنطبق فيما له صلة بقانون الإشتباه، ألم يسبق لنا أن تعلمنا أنه يمكن الرد على ذلك: إذا وجدت إبرة مغطاة بالصدأ أو مكسورة فهل تعتبر طاهرة، لأنه قد تم إثبات جميع التساؤلات حول النجاسة الشرط الخاص بوقت إيجاد الأشياء؟

والآن. لماذا يجب أن تسير الأمور على هذا النحو؟ لماذا لم يفترض أن الإبرة كانت في السابق في حالة سليمة؟ وأنها قد أنتجت الصدأ في التو فقط؟ وأكثر من ذلك، ألم يسبق أن تعلمنا: إذا وجد زاحف محروق بقرب الزيتون، وكذلك إذا وجدت خرقة بالية فإنها تكون طاهرة، لأنه قد تم إثبات جميع التساؤلات حول النجاسة من خلال الشروط المتعلقة بالأشياء والوقت الذي وجدت فيه؟ وهل عليك أن تجيب على أن النجاسة تثبت استناداً إلى الشرط المتعلق بالوقت الذي توجد فيه الأشياء، دون إعارة النتيجة أي اهتمام، سواء كانت الراحة أو التقيد بالقانون، فقط في المكان الذي يوجد فيه، ولكن إذا حامت الشكوك حول المكان الذي لم يعثر عليها فيه، لا تحرق الأشياء بل تبقى موضع شبهة، ألم تكن في الحقيقة تدرس؟ يمكن أن يرد على ذلك: إذا كان رغيف من الخبز موضوع على رف، وتحته شيء آخر بدرجة أقل من الطهارة، فإن سيكون الرغيف، كذلك إذا سقط على الأرض، فإنه سيصبح من الصعب أن لا يلامس الشيء غير الطاهر، ومع ذلك فهو طاهر لأنه من المفترض أن شخصا طاهرا دخل إلى هناك وقام بإزالته، مالم يكن هنا شخصاً أن يتحقق من ذلك، "أنا واثق أن شخصا لم يدخل إلى هناك"، بالإرتباط مع ما صرح به الحاخام إليعازر: هذا الإفتراض مطلوب فقط في حالة مَيلان الرف؟ هناك يكمن السبب كما صرح به، لأنه تم الافتراض أن شخصاً طاهراً قد دخل وأزاحه من مكانه لماذا لا يفترض هنا أيضاً أن غراباً ألقى الزاحف إلى داخل السلة؟ يُطبق هذا الافتراض في حالة كون النية موجودة لدى الرجل. ولكن هذا الافتراض لا يطبق في حالة الغراب الذي لا يمتلك النية

لذلك. ولكن باعتبار أن الرغيف هو المشكوك في نجاسته في المجال الخاص؛ والآن. ألـم يسـبق أن درسنا أن أي شيء مشكوكٌ في طهارتهِ في المجال الخاص يعتبر على نجاسة؟ يعتبر الرغيـف غيـر طاهر لأنه لا يمتلك ذكاء للإجابة عن الأسئلة المطروحة عليه. أي شيء في حالة الشك، سـواء فـي المجال العام أو الخاص، وكان لا يمتلك ذكاء يؤهله للإجابة عن الأسئلة المطروحة عليه، يكون طاهرا. وقد أرد على ذلك إذا رغبت: أننا هنا نتعامل مع أشياء نجسة ربانياً. ويدعم هذه النظرية كذلك اقتباس من التعبير لأن التعبير المستخدم هو نيداه وهو مشابه للتعبير التوراتي. وقد ذكر الحكماء والأحبار: لا ينطبق القانون لا على الحالة السابقة ولا على الأحدث. وليس رأي شماي الذي لم يـزود تشـريعاته بسياج يحفظها، ولا مع هيلل الذي تشدد إلى درجة كبيرة. ولكن المرأة تعتبر غير طاهرة خلال الأربع والعشرين ساعة السابقة عندما يقلل هذا من الفترة الزمنية بين آخر تدفقين. وخلال الفترة ما بين النزف السابق والنزف الأحدث عندما يقلص هذا فترة الأربع وعشرين ساعة. كيف يمكننا أن نفهم ذلـك؟ إذا فحصت امرأة جسدها في يوم الأحد ووجدت نفسها طاهرة، أمضت الإثنين والثلاثاء بلا أي فحـوص، وعند فحص نفسها يوم الأربعاء لم تكن طاهرة. لا يوجد ما يؤكد أنها نجسة منذ الإختبار السابق وحتى الأخير. ولكن من المؤكد أنها لم تكن على طهارة خلال الأربع وعشرين ساعة السابقة. وعندما تقلص فترة الأربع وعشرين ساعة خلال الاختبارين الأول والثاني. كيف يمكن فهم هذا؟ إذا اختبرت امـرأة نفسها خلال الساعة الأولى من اليوم ولم تقم بأي اختبار خلال الساعة الثانية والثالثة، وعندما فحصت نفسها في الساعة الرابعة وجدت أنها على نجاسة، لا تعتبر نجسة منذ الأربع وعشرين ساعة الماضية، بل منذ الفحص الأخير فقط. ولكن أليس من غير الواضح، بما أنها وجدت نفسها طاهرة في السـاعة الأولى، أن تعتبر غير طاهرة خلال الأربع وعشرين ساعةً السابقة؟ كما درسنا من قبل، خلال الأربع وعشرين ساعة السابقة هذا يقلص الفترة بين الاختبار السابق وبين الاختبار الأخير، وقد تـم التقريـر أيضا، خلال الفترة ما بين الاختبار الأخير والسابق عندما يقلل فترة الأربع وعشرين ساعة.وقد صرح راباه: ما هو دافع الأحبار؟ لأن المرأة تشعر بنفسها. وقد قال له أباي: إذا كان الأمر كما تقول، يكفـي أن تكون هناك فترة منذ ملاحظتها للنزف! وماذا عن راباه؟ أراد فقط أن يشغل تفكير أباي: إذا ما هو دافع الحاخامات؟ إن الغاية مشابهة لتلك التي قدمت باسم صموئيل من قبل الحاخام يهودا: عين الحكماء لفتيات إسرائيل أن عليهن فحص أنفسهن في الصباح والمساء. في الصباح؛ من أجل أن يـتحققن مـن طهارة الأشياء التي لامسنها في الليلة السابقة. وفي الليل للتأكد من طهارة الأشياء التي لامسنها خلال النهار. ولكن بما أنها لم تقم بفحص نفسها بشكل منتظم، تكون بذلك قد أضاعت أوناه، واحـدة أي ١٢ ساعة: ولكن ما المقصود من أوناه واحدة؟ وقد أضيفت أوناه أخرى. وقد قال الحبر بابا مخاطبا رابـا: ولكن في بعض الأحيان ألا يمكن أن يكون هناك ٣ أوناه خلال فترة ٢٤ ساعة؟ وضع الحكماء حـدا مطردا حتى لا يبقى مجال للتعدد خلال فترة الـ٢٤ ساعة. وقد أرد إذا رغبت: قد تمتد الفترة إلـى ٣

أوناه حتى لا يكون المذنب في ميزة. وما هو الفرق من الناحية التطبيقية بينهما؟ السبب هي المرأة التي كانت ضحية للظروف والنتائج التي دفعتها إلى عدم إجراء اختبارها.

للنساء اللاتي يتمتعن بفترة مستقرة، هل يجب أن يسلم أن المشنا يمثل رؤية الحبر دوسا وليست تلك التي درسها الأحبار: ويقرر الحبر إليعيزر أنه مما يكفي لأربع أصناف من النســاء أن يحصــين الفترة منذ اكتشاف النزف، بالنسبة للمرأة الحامل، والمرأة المرضعة، والمرأة العجوز، وأخيرا يقــرر الحبر دوسا أي امرأة تتمتع بفترة مستقرة، يكفي هذه الأصناف الأربعة أن يحصوا فترة النجاسة في منذ الوقت التي تكتشف فيه الإطلاق. ويمكن أن يقال أن المشنا يتفق مع ما قاله الأحبار لأن السبب الــذي يختلفون فيه مع الحبر دوسا فقط مختص بقضية النزف الذي لم يظهر في الوقت المحدد للمرأة، ولكنهم ربما يتوافقون مع آرائه حول المرأة التي يأتيها النزف في الوقت المحدد. ولا ننسى أن المشنا يتعامــل مع النزف الذي يأتي في الوقت الذي تحدده المرأة، ولهذا فإنها تمثل رؤية كليهما. وعلى هذا. يبدو أن الحبر دوسا حافظ على اعتقاده حتى ولو لم يظهر النزف في الوقت المحدد. وعلى ذلك فهو المؤلف لما سيأتي، والذي علمه الأحبار: برغم أنه للمرأة فترة ثابتة إلا أن بقعة دمها تعتبر غير طــاهرة بشــكل مستمر، وإذا قدر لها أن ترى تدفقا في غير الوقت المحدد لها، فإنها تعتبر غير طــاهرة لمــدة أربــع وعشرين ساعة؟ هل يجب التسليم بذلك؟ أن يكون الرأي فقط للأحبار وليس لــ الحبر دوســا؟ ربمــا يخالف الأحبار في مسألة وحيدة، ظهور النزف في الوقت المحدد للمرأة، بينما قد يوافقهم فيما يخــص ظهور النزف في الوقت غير المحدد للمرأة. ويتعامل المشنا الخاص بنا مع المرأة التي يأتيها النــزف في الوقت المحدد، ولهذا السبب، فهو على وفاق مع رأي الحبر دوسا، بينما يعتبر البرايتا على وفــاق مع كليهما.إذاً لماذا لا يتم الحفاظ على الافتراض الأخير؟ كما أنه من الممكن تبني أحد التفاسير التــي تقود إلى الراحة من القوانين، أو تبنى بعض التفاسير التي تقود إلى التشدد في القانون، نحن نتبنى ذلك القانون الذي يؤدي إلى التشدد.

والآن. يجب أن نعرف أنها كانت قد درست. إذا لاحظت تدفقا في غير وقتها المحدد فإنها تكون نجسة لمدة ٢٤ ساعة. إن كان هذا هو السبب، يسير الأمر على هذا النحو، هل جزّءَ الأحبار الفترة بين النزف والملاحظة بالنسبة للمرأة التي لها تدفق مستقر؟. ولكن في حالة امرأة أخرى بما يخص قــول الحكماء أنه من الكافي لها أن تحصي الفترة منذ الوقت الذي تكتشف النزف فيه الحــد الأعلــى مــن النجاسة بسبب بقع الدم مشابه لذلك عند ملاحظة النزف. ولكن لمن هذا الرأي؟ هل لــ الحبــر حنينــا انتغونس لــ الحاخام يهودا الذي اقتبسها من صموئيل الذي أخذها عن الحبر حانينا، ذكر انتغونس: بقع الدم تسبب النجاسة المستمرة في جميع النساء، ولكم في حالة امرأة قرر فيها الحكماء، أنه يكفيهــا أن تحصي الفترة منذ بداية تدفق الدم. الحد الأقصى لنجاستها تماما مثل ذلك الخاص باكتشافها لنزف الدم، الاستثناء الوحيد هو للطفل الذي لم يبلغ سن النزف بعد وعلى الرغم من كونها صغيرة إلا أن ملاءاتها تتلوث بالدم. لا تؤخذ الملاحظات. ولكن هل يؤيد الحبر حانينا قانون نجاسة بقع الدم؟ ألم يسبق أن تــم

تدريس أن: البقع غير طاهرة في جميع النساء، وكذلك في حالة المرأة التي قرر الحكماء أنه من الكافي لها أن تحصي الفترة منذ ابتداء النزف تكون البقع غير طاهرة؛ في حين أن الحبر حانينا قرر انتغونس، أن النساء التي قرر لها الحكماء بأنه يكفيها أن تحصي الفترة منذ بدأ النزف غير مشمولة بالقاعدة الخاصة بنجاسة البقع؟ ألا يعني هذا أنها غير مشمولة على الإطلاق بقانون نجاسة بقع الدم؟ في الواقع لا، بل يعني أنها لم تكن خاضعة للقانون ولكنها ستصبح كذلك من الآن فصاعداً. هل هذا يتضمن أن التناء الأول هو بعيد عن الرأي أن نجاستها متكررة؟ نعم، وللعلم فقد كان هذا رأي الحبر مائير الذي حدد القانون على أساس البقع. لأجل أنه قد درس: البقع متكررة النجاسة في حالات كل النساء، وكذلك في حالة المرأة التي قرر الحكماء في شأنها أنه يكفي أن تحصي الفترة منذ بداية تدفق الدم وتصبح البقع على نجاسة متكررة؛ إذاً فإن الحبر مائير، والحبر حانينا وانتغونس قرروا أنه في حالة المرأة التي قرر لها الحكماء أنه يكفيها أن تحصي الفترة منذ بداية تدفق الدم، فإن النجاسة في هذه البقع تصبح مشابهة لنجاسة النزف تماما؛ وتخضع الفتاة التي قد بلغت سن النزف لقانون نجاسة بقع الدم، بينما لا تخضع التي لم تبلغ سن النزف بعد. ومتى تدخل سن المعاناة أو النزف؟ عندما تبلغ بكارتها.

وفي حال أن المرأة تستخدم خرقة للفحص، ولها علاقاة زوجية؛ فإن الحاخام يهودا المقتبس من صموئيل يقرر: أن الخرقة التي تستخدم قبل الزواج لا تقلص فترة الشك الخاصة بالنجاسة المتكررة، إذا كانت للفحص. ما السبب وراء ذلك؟ يرد على ذلك الحبر قطينا لأن المرأة في عجلة من أمرها للقيام بواجبها الزوجي. ولكن لا ضير في ذلك حتى ولو كانت في عجلة من القيام بواجبها الزوجي؟ لأنها في هذه الحالة لا تود أن تستعمل الخرقة لتتحول السعادة إلى إحباط وانطواء.

لقد سبق لنا أن تعلمنا أن استعمال المرأة للخرقة في أثناء التواصل مع الزوج للفحص هو تماما مثل إجراء الفحص. ألا يعني هذا أن الطريقة المستخدمة أثناء الزواج تختلف عن المستخدمة قبل الزواج؟ لا. كلتا الطريقتين تستخدمان بعد الزواج، ولكن إحداهما من قبل الرجل والأخرى من قبل المرأة. كما تعلمنا: لقد درجت العادة بين نساء إسرائيل المتزوجات أن يستخدمن خرقتين للفحص. الأولى للرجل، والثانية للمرأة نفسها. ما هذه المقارنة! يمكننا أن نتفهم أهمية هذا التشريع إذا سلمنا أن واحدة تستخدم قبل الاتصال الجنسي والأخرى بعد الإتصال الجنسي. وبما أن المرأة على عجلة للقيام بواجبها تجاه الزوج، يجب أن نفترض عدم أدائها للفحص على الصورة السليمة، وقد أخبرنا أن هذا يقوم مقام الإختبار. إذا أسلمت بأن المرأة تستخدم خرقتين واحدة منهما بعد الإتصال، فالسؤال هنا؛ أليس التشريع واضحا في هذا المجال؟ ربما قد تم الإفتراض بأن الفحص غير فعال اعتماداً على امكانية ظهور بقعة من الدم بحجم بذرة الخردل والتي قد يغطيها المني، ومن هذا المنطلق فقد أخبرنا أن احتمالا ضعيفا كهذا لا يجب أن يؤخذ بعين الإعتبار. وقد أرد على ذلك إذا رغبت بالقول: طالب الأحبار المرأة بإجراء فحصين واحد قبل الإتصال مع الزوج والآخر بعده، وفيما يخص القول أن هذا

يشبه الفحص تماما، المرجعية هي لما بعد حدوث الاتصال مع الزوج. ولكن ألم يسبق أن قيل إذا استخدمت المرأة...الخ؟ إقرأ: على المرأة أن تستخدم.

هل يقلص فترة الأربع وعشرين السابقة. وأنت قلت أنها تقلص فترة الأربع وعشرين ساعة السابقة هل كان من الضروري أيضا ذكر أنها تقلص الفترة بين الاختبار الأخير والاختبار السابق؟ وقد يكون من المحتمل أن الحاخامات قد أخذوا إمكانية فقدان بعض الأشياء الطاهرة بعين الاعتبار فقط في حالة فترة الأربع وعشرين ساعة، ولكن ليس في فترة ما بين الفحص الأخير والسابق. علما أنه قد أخبرنا أنه يمكن لكلا الفترتين أن تتقلصا.

كيف لنا أن نفهم التشريع القائل: إنه يكفي المرأة أن تحصي فترة نجاستها منذ وقت اكتشافها للنزف.. الخ. ما الداعي للقول: "إذا كانت جالسة فوق سرير، وكانت محاطة بأشياء طاهرة من الناحية الشرعية"، متى كان من الأجدر التصريح بذلك، عندما تكون محاطة بأشياء طاهرة ومن ثم تتركها. وبعد ذلك تلاحظ النزف؟ إليك ما تم إخبارنا به: السبب وراء اعتبار السرير طاهرا لأنه في حالة المرأة، يكفي أن تحصي فترة النجاسة منذ لحظة اكتشاف النزف، ولكن يعتبر السرير طاهرا حتى في حالة امتداد فترة النجاسة إلى ما قبل ٢٤ ساعة. هذا يدعم ما قرره زعيري من أنه خلال الـ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف المرأة للدم المتدفق، تنقل النجاسة إلى السرير والمقعد والى الرجل الجالس عليهما، وكذلك إلى ملابسه التي يرتديها. ولكن لنعد إلى الإعتبار أن السرير ليس له إحساس للإجابة عن الأسئلة المطروحة عليه. ومشكوك في طهارته. في حالة الأشياء التي لا يمكنها الإجابة عن السؤال فإنها تعتبر طاهرة؟ ويشرح زعيري؛ أن هذا يعود إلى حالة حيث كان أصدقاؤها يحملونها على السرير، وربما يعتبر السابق أيدي أصدقائها. والآن، على كل حال فإن الحبر يوحنان قد قرر أنه في حالة انتقال نجاسة المشكوك فيها عبر واسطة بشرية يصبح الشيء في دائرة الشك، ولكن بما أنه ممدد على الأرض فإنه يصبح لديه القابلية للإجابة عن الأسئلة مثل الإنسان تماما. هذا يستمر بشكل جيد حتى لو لم يكن أصدقاؤها يحملونها على السرير.

بالعودة إلى النص السابق، فإن الحبر يوحنان قد قرر أنه في حالة النجاسة المشكوك فيها والمنقولة بواسطة بشرية، يصبح الشيء في دائرة الشك، على الرغم من أن الشيء الممدد على الأرض يعامل على أنه قادر على إجابة الأسئلة الموجهة إليه كما لو كان بشرا يملك الإحساس للإجابة عن الأسئلة. وقد أثير بعض الإعتراض حول هذا؛ ماذا لو أن شخصا كان متدثرا بعباءته، بينما كانت هناك أشياء طاهرة أو غير طاهرة إلى جانبه، أو فوق رأسه، وكان الشك هذه المرة حول وقوع الاتصال أو عدمه، تعتبر هذه الأشياء طاهرة ولكن في حالة عدم وجود اتصال بين العباءة والأشياء الأخرى، فإنها تعتبر على نجاسة. وقد قرر الحبر شمعون بالإضافة إلى: جمالئيل أنه يقال للرجل أن يكررها مرة أخرى، ويقوم بذلك، ثم يأمرونه بالتوقف بعد إدراك الموقف. والآن لماذا يجب أن يعتبروا طاهرين علما بأنها حالة من النجاسة انتقلت من خلال واسطة بشرية؟ إلى جانب النقطة التي كان يدرسها الحبر

هوشايا: في حالة مشابهة من النجاسة المشكوك في صحتها في المجال الخاص، فإنها تعتبر غير طاهرة، بينما تعتبر طاهرة في المجال العام.

بالرجوع إلى النص السابق، يقول زعيري: تنقل المرأة النجاسة إلى السرير والمقعد خلال فترة الـ ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف تدفق الطمث، وأيضا إلى الرجل الذي يجلس على السرير، والذي ينقلها بدوره إلى الثياب التي يرتديها. ولكن لا يمكن أن يكون هذا صحيحا. لأنه عندما أتى آبيمي أحضر معه بارايتا، من بي–حوزيا، منصوص فيه على أن خلال الـ ٢٤ التي تسبق اكتشاف تدفق الطمث، يكون السرير والمقعد الذي تلمسه المرأة غير طاهرا، كما هو الحال في كل ما تلمسه في تلك الفترة. أي بمعنى؛ هل أن الأشياء التي تلمسها المرأة تنقل النجاسة إلى البشر وبالتالي هل ينقل سريرها النجاسة إلى البشر؟ ويرد رابا سريعا: هل من الممكن فهم هذه القاعدة على اعتبار أنها ربما تكون قد دحضت من قبل الاستنتاج بالتناظر والاستدلال: لو كانت أداة مثل الآنية المزخرفة مغطاة بغطاء ملائم ومحكم الربط ومحمية من النجاسة، موجودة مع جثة في نفس الخيمة، فإنها رغم هذا كله لا تزال غير محمية من نجاسة فترة الـ ٢٤ ساعة السابقة لاكتشاف تدفق الطمث. هل من غير المنطقي أن يكون السرير والمقعد نجسان من الطمث، وهما غير محميان من النجاسة في خيمة الجثة، لا يجب أن تكون محمية من نجاسة الـ ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف المرأة لنزف الطمث؟ ولكن ألم يقتبس آبيمي من بارايتا؟ إقرأ: سرير المرأة ومقعدها غير طاهر بنفس درجة نجاسة لمستها المرأة مباشرة وهي في طمث؛ كما أن لمس جسدها يسبب النجاسة للبشر وبالتالي الملابس التي يرتدونها، فهل يسبب لمس سريرها ومقعدها النجاسة للإنسان وللملابس التي يرتديها بالنتيجة؟

لقد درس ذلك بما يتوافق مع رابا: المرأة التي يقدر لها أن ترى بقع الدم تنقل النجاسة بشكل مستمر. وما هي الأشياء التي تلتقط النجاسة من المرأة؟ أدوات الطعام والشراب، السرير والمقعد، بالإضافة إلى أي أداة موضوعة فوق الأرض، حتى ولو كانت مغطاة بغطاء مثبت بإحكام، وعدها موزع، وتنقل النجاسة إلى الرجل الذي يتعايش معها بشكل متكرر. وقد قرر الحبر عقيبا: تنقل النجاسة إلى الرجل الذي يتعايش معها، ولكن يبدأ الإنتقال فور اكتشاف تدفق الدم. إذا لاحظت تدفق الدم فإنها تبقى على نجاسة لمدة ٢٤ ساعة. وما هي الأشياء التي تنقل اليها النجاسة؟ بالتأكيد أدوات الطعام والشراب، السرير والمقعد، أو أي غرض مما يوضع على الأرض، حتى ولو كان مغطى برباط شديد الإحكام.

يكون عدها غير مجزأ وتنقل النجاسة طبيعيا إلى الرجل الذي يعيش معها. وفي كلا الحالتين فإن النجاسة تبقى في دائرة الشك. وأي من أدوات الطعام التي قامت بلمسها، يجب أن يراعى أن لا يؤكل بها ولا تحرق. والأمر بالنسبة لـ رابا، لو سمع عن البارايتا، لماذا لم يقل أن تشريعه مشتق من البارايتا؟ وإن لم يكن قد سمع بال بارايتا فمن أين سمع القانون الذي استنتج منه قاعدته بالتناظر والاستدلال؟ في الحقيقة لقد سمعه من البارايتا، ولكن من حيث الحصول على استنتاجه كان ليعلو

الإعتراض حول تلوث الرجل أو الملابس بالنجاسة أو تلوث الرجل أو الملابس التي يرتديها. وعلى هذا فقد التجأ إلى استنتاجه بالتناظر والاستدلال:

وقد شرع الحبر هونا: النجاسة المتكررة التي تقع خلال فترة الـ ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف تدفق الطمث تنتقل فقط إلى الأشياء المقدسة، باستثناء التروما: وإذا كان الأمر كذلك ألم يكن من الأحرى ذكر هذا القانون بنفس الوقت مع تلك القوانين المتعلقة بدرجة المجاورة أو القرب؟ والتي سردت فقط الحالات التي تتضمن نجاسة مؤكدة، بينما لم تسرد الحالات التي لا تتضمن نجاسة مؤكدة.

وقد ازداد الإعتراض حول الأشياء التي تنقل اليها المرأة النجاسة. أدوات الطعام والشراب. ألا يعني هذه حسب مبدأ الشمولية الأشياء المجوفة والتيروما؟ لا بل يعني فقط الأشياء المجوفة.

تعال عزيزي القارئ واستمع إلى ما قرره الحبر يهودا: أنه يجب على المرأة الكهنوتية أن تفحص جسدها حتى بعد الانتهاء من تناول طعام من التيروما؛ وهنا يظهر السؤال؛ أليس الانتهاء من الطعام مسألة من الماضي؟ ويرد على هذا الحبر حاسيدا: هل كان هذا ضروريا من أجل التأكد من ملائمة البقايا قبلها فقط؟ ويقرأ الحبر هونا: "من الضروري حرق البقايا التي كانت في يدها"، ويحدث الإختبار بعد الطعام مباشرة.

تعال عزيزي القارئ واستمع أنه سبق أن حاخاما تصرف استنادا إلى تشريع الحبر إليعيزر، ولاحظ بعد أن ذكر نفسه، يستحق الحبر إليعيزر أن يعتمد عليه في الحالات الطارئة. وقد تم مناقشة هذه النقطة؛ ماذا يمكن أن يكون المقصود من "ذكر نفسه"؟ إذا كان لها أن تشرح، بعد أن تذكر أن الهالاخا لم يكن على وفاق مع الحبر إليعيزر ولكن كان على اتفاق مع الحاخامات، هنا تكمن الصعوبة: كيف له أن يتصرف بناء على تشريع السابقين حتى في الحالات الطارئة؟ وعلى هذا، فالمعنى أنه بعد أن نودي، ولم يذكر فيما إذا كان القانون على اتفاق مع سيد أو مع آخر، وكونه قد نودي فإنه لا يعني أن المنادى يختلف عنه، والآن إذا سلمنا أن الطهارة الدائمة تطبق على التيروما أيضا ربما يفهم الشخص الأحداث بما أن التيروما كان موجودا على أيام الحاخام، ولكن لو تم التمسك بأن النجاسة المستمرة قابلة للتطبيق على الأشياء المجوفة فقط لارتفع الاعتراض، أين كانت الأشياء المجوفة في أيام الحاخام؟ هذا يمكن أيعتبر أنه بمثابة التعبير الذي ذكره الله، كما قال الله، "المرافقون". في الخليل أبقي على أشيائهم في طهارة الشرعية، ولهذا لربما يكونون قد فعلوا ذلك في أيام الحاخام.

استمع لما يلي: حدث فيما مضى أن خادمة الحبر: جمالئيل كانت تخبز أرغفة الخبز من التيروما وبعد كل واحدة كانت تغسل يديها وتقوم بالفحص. وبعد الأخيرة وجدت نفسها على نجاسة، فسألت الحبر: جمالئيل، فأخبرها أنها جميعا على نجاسة. وقالت له"سيدي ألم أقم بالإختبار بعد كل واحدة"؟ فأخبرها أنه إذا كان الأمر هكذا فإن الأخيرةغير طاهرة والباقي كله على طهارة. ألم يصرح بها هنا في جميع الأحداث، أرغفة الخبز من التيروما؟ قصد بال تيروما أرغفة الخبز الخاصة بهبات عيد الشكر ولكن لماذا يجب أن تخبز؟ في هذه الحالة كانت الأرغفة الأربعة توضع جانبا في أثناء العجن؟

هذا على توافق مع ما قرره الحبر طوبي كتينا: إذا خبز الإنسان أربعة أرغفة في عيد الشكر فقد أدى ما عليه فيما يخص الأرغفة الأربعة، وهنا قد ظهر الإعتراض: ألا يفترض أن تكون أربعين رغيفا؟ كان الرد كالتالي: إنه فقط متطلب ديني. ولكن، قد طلب بالتأكيد، هل أنه من غير الضروري الفصل بين تيروما والباقي؟ وهل يمكن الرد بأنه يجوز أخذ كسرة من كل واحدة؟ ويمكن أن يرد على ذلك: قال الرب الرحيم، على الشخص أن يترك أحدها ولا يأخذ منه أي كسرة، أي الكاهن: وأجيب بالنسبة إلى هذا أنها كانت جنبا إلى جنب بينما كانت تخبز؛ وأيضا تجدر الإشارة هنا إلى أنه من الممكن أن يبرر على أنها كانت منفصلة أثناء الخبز.

وحالة أخرى أيضا حصلت مع خادمة أخرى لـ الحبر: جمالئيل عندما كانت تسد جرار الخمر بالطين، وبعد أن غسلت يديها بالماء وقامت بالفحص. بعد الأخيرة وجدت نفسها غير طاهرة، فسألت الحبر: جمالئيل، فأخبرها بأنها جميعا على نجاسة. فأخبرته أنها أجرت اختبارا بعد كل واحدة، فعاد ليخبرها أن الأخيرة فقط على نجاسة والبقية على طهارة. والآن إذا سلمنا بأنه في حادثة كان شيئا مجوفا وفي حالة أخرى كان تيروما، لكان من المبرر أن تسأل مرة ثانية، ولكن لو وقع الجدال حول أن كلتاهما مجوفتين، لماذا سألته للمرة الثانية؟ لأن كل حدث وقع مع خادمة مختلفة.

وفي نسخة أخرى، قرر الحبر هونا أنه في فترة الـ ٢٤ من النجاسة المستمرة التي تسبق اكتشاف تدفق الدم، تنقل المرأة النجاسة إلى الأشياء المجوفة، وكذلك إلى التيروما: ولكن من أين أتى هذا الاستنتاج؟ من النسخة المهملة لتعداد لدرجات القرب المتعددة. وقد قال له الحبر نحمان: بالتأكيد تم إعادة اقتباس التنا أن النجاسة المستمرة تطبق فقط في حالة الأشياء المجوفة وليس في حالة التيروما: وقد تقبل منه هذا النوع من التدريس الحبر صاموئيل أيضا، وقد فسره بأنه قابل للتطبيق على الطعام العادي، الذي أعد تحت شروط وجود الأشياء المجوفة، لا تحت شروط وجود التيروما:

لقد سبق وأن تعلمنا في مناسبة سابقة: إذا طرح سؤال حول كون عجينة معينة على نجاسة مشكوك فيها قبل أن تدحرج، فربما تكون على نجاسة، ولكن إن بدا الشك بعد كانت قد لفت، يجب أن تحضر على طهارة. ربما كانت قد حضرت على نجاسة قبل أن يتم لفها، لأنها طعام عام ومن الجائز تسبيب النجاسة للطعام العام أثناء التحضير في ارتز إسرائيل: "أرض إسرائيل": ويجب أن تحضر على طهارة بعد أن يتم لفها، لأن الطعام العمومي الذي يتوافق مع شرط تيبل بما يتعلق بتقديم العجين، ومن الممنوع تسبيب النجاسة لما يقدم من العجين. وواحدة من تعليمات تناي كانت: في حالة تقديم العجين يصبح في حالة من الشك، وقد لا يؤكل أو يحرق. على أي أساس من الشك أقروا هذا التشريع؟ بناء على الشك المطبق على تقديم العجين. ما المقصود مما ذكر؟ فسر رابا وأباي: أن على الإنسان أن لا يفترض أن القاعدة قابلة للتطبيق فقط في حالة واحدة من النجاسة المحتملة مثل تلك الخاصة بالحمامين، لأنه في تلك الحالة فإن الطعام العمومي يتأثر بالنجاسة كذلك؛ ولكن يجب الانتباه إلى أنه يطبق كذلك في الحالة التي ربما يفترض أن تكون عبارة عن ميول؛ لأنه سبق وتعلمنا أنه لو حمّل شخص طاهر

وزاب حمارا أو لم يحمل عليه. إذا كان الحمل ثقيل فإن الأحدث على نجاسة. أما إذا كان خفيف الوزن، يكون طاهرا، ويعتبر طاهرا في كلتا الحالتين حتى لو كان فردا في الجماعة اليهودية ولكن غير طاهر حسب تيروما، والطعام غير المكرس والذي لا يخضع لقاعدة تيبل حسب قاعدة تقديم العجين. ولكن ألم يسبق أن تعلمنا: أنه ربما يمكن للمرأة تيبولات يوم أن تخبز العجين وتقتطع منه ما يجب لتقديم العجين ووضعته في سلة مقلوبة من أغصان النخيل، أو فوق لوح، ومن ثم تقريبه من الحصة الرئيسية من العجين، ثم تشكيله على شكل عجين للتقديم قربان: ويجب الانتباه إلى أنه تم التصريح بالقيام بهذا الإجراء فقط لأن نجاسة العجين من الدرجة الثالثة، وتعتبر الدرجة الثالثة طاهرة في الطعام العمومي. والآن إذا أردت أن تتمسك بالقول: "يبقى الطعام العمومي في حالة من تيبل بما يتعلق بالعجينة المقدمة القربان يعتبر قربان"فعليك أن تواجه الإعتراض ألم تنقل النجاسة إليه؟ قال أباي في ذلك: بما يتعلق بأي شيء ينقل نجاسة مؤكدة إلى الطعام العام، تفرض النجاسة كإجراء وقائي، حتى في حالة الشك، وذلك حين يكون الطعام العمومي، الذي في حالة التيبل بما يتعلق بتقديم القربان، له أهمية. ولكن بما يتعلق بالمرأة من تيبولا يوم، بما أنها لا تقوم بنقل نوع معين من النجاسة إلى الطعام العمومي، لم تفرض نجاسة على أنها إجراء وقائي في حالة الشك، حيث أن الطعام العمومي يكون في حالة تيبل: فيما يتعلق بحالة القربان. ولكن أليست هناك حالة استعادة النجاسة خلال الــ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف النزف، والتي تنقل النجاسة إلى الطعام العام، ومع ذلك، لا توجد حالة من النجاسة كإجراء وقائي عندما يتعلق الأمر بالطعام العام في محل الشك حين يكون في حالة من تيبل، كما في القربان العجين المقدم؛ ألم يقل المعلم الحبر صاموئيل أنه يقبل منه هذا التعليم، وعلاوة على ذلك فقد قام بتفسيره أيضا كما في تطبيق الطعام العام الذي حضر في أشياء مجوفة وليس للطعام العمومي الذي حضر حسب شروط التيروما؟ في الحالة السابقة لم يتم خبز أي تيروما مع الطعام العمومي ولكن في الحالة الأخرى تيروما، خبزت التيروما مع العجين. وقد أجيب إذا رغبت: دع جانبا السؤال المتكرر عن نجاسة الــ٢٤ ساعة التي تسبق اكتشاف النزف، بما أنه إجراء رباني.

مشنا: قرر الحبر إليعيزر أنه في حالة الأربع أصناف من النساء يكفيهن أن يحصين فترة النزف منذ وقت اكتشافهن للنزف: أما بالنسبة للعذراء، المرأة الحامل، والمرأة التي تربي طفلا، وأخيرا المرأة العجوز. يقول الحبر يشوع لقد سمعت فقط بالتشريع الخاص بالعذراء. وعلى هذا فإن الهالاخا على اتفاق مع الحبر إليعيزر:

من التي تصنف على أنها عذراء؟ أي امرأة حتى ولو كانت متزوجة، من التي لم يسبق لها أن تعرضت إلى حدوث النزف. أما المرأة الحامل؟ تلك التي يمكن اكتشاف جنينها. والمرأة التي ترعى طفلا؟ المرأة قبل أن تفطم ولدها. أو إذا أعطت ولدها إلى امرأة أخرى لترعاه، أو حتى ماتت عنه، يقول الحبر مائير أنها تنقل النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة، ولكن الحكماء قرروا: أنه يكفيها أن تحصي فترة النجاسة منذ اكتشافها لنزف الدم. ولكن من التي تصنف على أنها امرأة عجوز؟ أي امرأة

قد مر إضافة إلى سنها العجوز ٣ أوناه هنا يكون وقت كبر سنها. وقد شرع الحبر إليعيزر أنه بالنسبة لأي امرأة تجاوزت الـــ٣ أوناه، فإنه يكفيها أن تحصي فترة النجاسة منذ الوقت الذي تلاحظ بدأ النزف. وبالإضافة إلى ذلك أيضا، فقد شرع الحبر يوسي: يجوز للمرأة الحامل والتي ترعى طفلا وكلاهما قد مر عليهما أكثر من ٣ أوناه أن تحصيان فترة النجاسة منذ بداية اكتشاف النزف.

وعما كانا يتحدثان حين أقرا أنه يكفيها أن تحصي فترة النجاسة من الوقت الذي تكتشف فيه تدفق الدم؟ منذ أول ملاحظة، ولكنها تنقا النجاسة لمدة ٢٤ ساعة إذا بلغت الملاحظة التالية. وعلى كل، فإنها إذا أصيبت بالنزف الأول من جراء تعرضها لحادث، يكفيها أن تحصي فترة النجاسة منـــذ اكتشـــافها للنزف، وحتى في النزف التالي.

جمارا: لقد درسنا فيما قد سلف أن الحبر إليعيزر قال لـــ الحبر يشوع: "أنت لم تسمع ولكني قد سمعت؛ لقد سمعت تقليدا واحدا فقط لا غير؛ أما أنا فقد سمعت الكثير؛ الناس لا يسألونه عـــن مـــن شاهد القمر أو عن أحداث لطيفة أخرى، ولكن هو الوحيد الذي رأى ذلك". يجب الانتباه إلى النـــاس طوال حياة الحبر إليعيزر كانوا يتبعون تشريع الحبر يشوع: ولكن بعد وفاة الحبر إليعيزر أعاد الحبر يشوع صياغة الممارسة الأقدم. ولكن لماذا يتبع الحبر إليعيزر خلال حياته؟ لأن الحبر إليعيزر كان من أتباع شماي: وقد شعر أنهما لو تصرفا على توافق في موضوع واحد فإنهما سيتعاملان بتوافـــق مع حكمه في أمور أخرى. هذا وبالإضافة إلى أنه لا يمكن لأحد أن يتدخل فيمـــا يشـــرعه الحبـــر إليعيزر، عندما لم يتمكن الناس من أن يعارضوا من قام بصياغة النسخة الأصلية صياغة جديدة.

وقد قرر الحاخام يهودا مقتبسا عن صاموئيل: أن الهالاخا هي مع رأي الحبر إليعيزر في أربـــع قضايا أساسية. احداها التي ذكرت للتو. والأخرى متعلقة بامرأة تقوم بعمل شاق. والمرأة المذكورة في الحالة الأولى أيضا مشمولة، إلى متى يجب أن تبقى مرتاحة من الألم، حتى يمكن أن تعتبر زابا؟ لمدة ٢٤ساعة؛ ولهذا فإن الحبر إليعيزر: و الهالاخا على وفاق فيما يخص رأيه. والثالث هو التالي: إذا قام كل من زاب وزابا بفحص نفسيهما في اليوم الأول ووجدتا أنهما طاهرتين وفي اليوم الســـابع أيضـــا وجدتا أنهما طاهرتين، ولكنهما لم تقوما بالفحص في الأيام التي بينهما، قضى الحبر إليعيزر أنهما تبقيا على ما هما عليه من الطهارة. وحكم الحبر يوشع: إنهما مخولتين لأن تعتبرا نفسيهما طـــاهرتين فـــي اليوم الأول والسابع. بينما قضى الحبر عقيبا: لهما أن تعتبرا نفسيهما طاهرتين في اليوم السابع فقـــط، وقد أقر الحبر شمعون والحبر يوسي أن رأي الحبر إليعيزر أرجح من رأي الحبر يوسي، وفي نفـــس الوقت فإن رأي الحبر عقيبا أرجح من رأييهما. ولكن الهالاخا توافق مع رأي إليعازر: والرابـــع هـــو التالي: لأننا قد سبق وتعلمنا أنه إذا وصفت الأجزاء الخارجية لأداة على أنها نجسة من السوائل، فقـــد قرر الحبر إليعيزر أنها تنقل النجاسة إلى السوائل الأخرى، ولكنها لا تجعل أدوات الطعام غير مناسبة. تنقل النجاسة إلى السوائل حتى ولو كانت من العموم. ولكن لا تؤدي إلى تصنيف أدوات الطعام علـــى أنها غير ملائمة، حتى ولو كانت تيروما: وقد قرر الحبر يشوع: تنقل النجاسة إلى السوائل وتؤدي إلى

وصف الأدوات بأنها غير ملائمة. وأضاف كذلك، ربما يؤدي هذا إلى التناظر والاستدلال، إذا كانت امرأة خاضعة لدرجة ثانية من النجاسة، والتي بدورها لا تنقل النجاسة إلى السوائل العمومية. وعلى الرغم من ذلك تصف أدوات الطعام من التيروما بأنها غير ملائمة إلى حد أكثر من الجوانب الخارجية للشيء الذي ينقل النجاسة لسائل مكرس تصف الأدوات من التيروما على أنها غير ملائمة. وماذا عن الحبر إليعيزر؟ نجاسة الأجزاء الخارجية للأداة ربانية، بينما تلك الخاصة بـ تيبل يوم مذكورة في الأسفار الخمسة؛ هل هو سؤال متعلق باستنباط شيء رباني من قانون من الأسفار، اذا فاستنتاج بالتناظر والاستدلال غير قابل للتطبيق، لأنه بالاستناد إلى القانون الموضوع في الأسفار، لا تنقل أدوات الطعام النجاسة إلى الأغراض، ولا ينقل السائل النجاسة إلى الأغراض أيضا. ثم إن الحاخامات وحدهم هم الذين قدروا أن مثل هذه النجاسة كان إجراءا وقائيا في وجه اللين المحتمل في حالة السائل زاب أو زابا؛ وعلى هذا فإن الحاخامات قد اعتبروه إجراء وقائيا فقط في حالة السوائل المعرضة للنجاسة. ولكن فيما يخص أدوات الطعام، لم يعتبره الحاخامات إجراء وقائيا لأنه ليس من المحتمل أن تتعرض للنجاسة. إذا ما المغزى من التركيز على الجوانب الخارجية للأداة؟ لأن ضوابطها أقل. لأنه سبق وتعلمنا: اذا تعرضت الأجزاء الخارجية لشيء ما إلى النجاسة من قبل سائل على نجاسة فإنها تصبح نجسة من الخارج، بينما داخلها، فتبقى أداة حملها، علاقتها، ومقبضها طاهرة، ولكن لو تنجست من الداخل لكانت نجسة بالكامل.

ولكن ما الذي يريد صاموئيل أن يعلمنا إياه؟ بالنظر إلى أن جميع هذه الحالات على توافق مع ما ذكره الحبر إليعيزر؟ هل لنا أن نصوغ الإجابة على أنه يريد أن يخبرنا عن ما يتعلق بالأجزاء الخارجية من الأغراض، علما بأننا على غير علم بهذا القانون. لماذا لم يقل ببساطة أن الهالاخا على توافق مع الحبر إليعيزر فيما يخص مسألة الأجزاء الخارجية من الأشياء؟ من الممكن الرد على ذلك، الحقيقة أنه أراد من كل ذلك أن يخبرنا: أن الهالاخا ليست مشتقة من تعابير نظرية.

ولكن هل هي أربعة تشريعات فقط؟ أليس هناك وجود لأي واحد آخر، بما أننا قد تعلمنا أن الحبر إليعيزر قرر أنه يجب تعليم الفتاة لتدريبها تماما من قبل الميوم لمواجهته، وفيما يخص ذلك فقد ذكر الحاخام يهودا المقتبس من صاموئيل أن هناك توافقا بين الحبر إليعيزر و الهالاخا؟ متى أقر أنهما متوافقان في أربع حالات ثم ليطلع على بعض التشريعات في ترتيب الطهارة طهوروت، ولكن هناك الكثير من التشريعات في الترتيبات الأخرى. هذا يمكن أن يكون مبررا لما تعلمناه من تشريع الحبر إليعيزر في حالة الشخص الذي يجرف أرغفة الخبز من الفرن، ويضعها داخل سلة. تسبب لهم السلة الإتحاد فيما يخص احتمال أن تصبح قربانا، وفي هذا المجال صرح الحاخام يهودا أن الهالاخا على وفاق مع الحبر إليعيزر: وهذا هو الرأي المقنع. ولكن لماذا يعتبر ما ذكر أخيرا دليل أبلغ من ذلك الذي ذكر سلفاً؟ لأنه في الحالة الأسبق ارتكز الحبر إليعيزر على نفس نقطة الإرتكاز، كما وأنه قرر كما سبق وتعلمنا أنه يجب تعليم الفتاة اليتيمة الأب المزوجة من قبل أمها أو إخوتها، لتدريبها

على أن ميوم في وجه الزوج. ولكن هل يرتكز على نفس نقطة الإرتكاز؟ ولكن ألم يظهر لنا أن كلاهما لا يمكن الإستغناء عنه لأن كليهما مختلف عن الآخر؟ وقد أضيف إلى ذلك، لأن الحبر يهودا أخذ نفس مكان الحبر إليعيزر، لأنه قد سبق لنا أن درسنا: أن الحبر يهودا أثبت بالاستناد إلى خمسة أمور: أن اليتيمات الأب لهن الأولوية لتعلم حق الميوم، يحق للمرأة أن تتزوج مرة أخرى بناء على برهان الشهود، وقد رجم ديك في القدس لأنه قتل شخصا، وأن الخمر الذي لم يمر عليه إلا ٤٠ يوما قد سكب ليكون قربانا فوق البديل، وأن الأضحية الصباحية قد قدمت متأخرة حتى الساعة الرابعة من اليوم. والآن أليس من المفروض أن المصطلح الصغير يتضمن ما تحدث عنه إليعازر حسب التعبير الصغار، كلا؛ لقد عني بـ الصغار: بشكل عام. ولم يذكر ذلك في حالة المرأة إذا كان الأمر هكذا؟ فيما له علاقة بذلك معنى "المرأة" هنا النساء بشكل عام؟ كما في الحالة ماضية، لقد ذكر في السابق: "المرأة"، وفي الحالة قبل الماضية، "النساء من غير أب يزوجهن"، الصغار: يجب أن نختم بالقول أن التعابير يجب أن تدرس حرفيا. وهذا لا جدال فيه.

وقد زاد الحبر إليعيزر مصرحا أن الهالاخا على توافق مع الحبر إليعيزر في أربعة أشياء. ولكن ألا يوجد المزيد من هذه القوانين المشابهة؟ ألم يسبق أن تعلمنا أن الحبر إليعيزر قد قرر أنه يجب للمرأة يتيمة الأب تعلم ممارسة حقها في الميوم ضد زوجها، وأن الحبر إليعيزر قد صرح أن هناك توافقا بين الهالاخا وبين الحبر إليعيزر؟ وأين لك أن تجيب أنه عندما صرح الحبر إليعيزر أن هناك توافقا في أربعة أشياء بين الهالاخا وبين الحبر إليعيزر، فإنه قد رجع إلى التشريعات الموجودة في ترتيب الطهارة طهوروت، ولكن هناك الكثير من التشريعات في غير ترتيب الطهارة طهوروت: يمكن الرد على هذا: ولكن هل هناك أي منها؟ ألم نتعلم في السابق عن الورد والحناء واللوتس بالإضافة إلى البلسم أن روائحها خاضعة لقوانين سنوات الإجازة وكذلك فإنها وروائحها خاضعة لقوانين الإزالة كما لاحظ في ذلك الحبر بادات الذي درس أن البلسم من الفواكه؟ رد الحبر إليعيزر والحبر زيرا، نعتقد أن الفرق بينك وبين أبيك أنك سوف تجعل البلسم مسموحا للعالم، بما أنك قلت: "من الذي درس البلسم على أنه نوع من الفواكه؟ يا إليعيزر، لقد قال أبوك: "إن الهالاخا على توافق مع الحبر إليعيزر في أربعة أشياء". فإن كان قد حصل، لماذا لم يرد عليه، عندما قال والدي أن الهالاخا على توافق مع الحبر إليعيزر في أربعة أشياء، لقد قال ذلك بالرجوع إلى ترتيب الطهارة طهوروت ولكن هناك الكثير في ترتيبات أخرى؟ إذن ألم تظهر الصعوبة التي ذكرت سابقا؟في حالة الميون تعتبر الهالاخا على توافق مع الحبر إليعيزر، لأن الحبر إليعيزر ارتكز على نفس النقطة مثله تماما؛ لأنه قد سبق وتعلمنا أن الحبر إليعيزر شرع وجوب تعليم المرأة اليتيمة الأب لتدريبها على حقها ميون ضد الزوج. ولكن، هل يعتمد نفس نقطة الإرتكاز؟ ألم يثبت في السابق أن كليهما مطلوبتان لأنهما مختلفتين؟ أو بالأحرى يجب القول أن الحبر يهودا يعتمد على نفس الأساس مثله تماما. ولكن ألم يبق المزيد من القوانين المشابهة؟ ألم نتعلم أن الحبر عقيبا كان قد قرر أنها تعتبر بركة منفصلة؛ بينما اعتبرها الحبر إليعيزر بركة عيد

الشكر؛ وقد صرح الحبر إليعيزر في هذا، هل إن الهالاخا على توافق مع الحبر إليعيزر؟ رد الحبر آبا: الهالاخا توافقه في هذه الحالة لأنه ربما كان قد تلفظ بها بإسم الحبر حنان بن: جمالئيل، لأنه قد درس أن الحبر عقيبا كان قد اعتبرها على أنها بركة منفصلة؛ وقد قرر الحبر حانينا ابن: جمالئيل أن على الشخص أن يشملها في بركة عيد الشكر. ولكن ألم يكن صغيراً بما فيه الكفاية له؟ يفضل أن يقال: لأن الحبر حانينا سار على نفس نهجه، ولكن هل أخذ ذلك كليا؟ ألم نكن قد تعلمنا في الواقع: في الليل من يوم الغفران يؤدي الإنسان سبع تبريكات واعترافات، ويكررها في الصباح، والمساء، وفي أي من الصلوات الإضافية، بالإضافة إلى المساء، والصلوات الختامية؛ وباسم أجداده قرر الحبر حانينا أن على الشخص أن يتلو صلواته طوال ال١٨ تبريكة. لأنه من الضروري تضمين هبدلاه الذي يمثل الإنسان المثقف المفضل؟ ويرد نحمان بن اسحق: سردها باسم أجداده ولكنه لم نفسه لم يؤيدها.

وقد قال الحبر إرميا إلى الحبر زيرا: ولكن ألست نفسك لا تؤيد أنه قد درس أن البلسم من الفواكه، هل يرى الحبر إليعيزر أننا قد تعلمنا قاعدته القائلة أن الحليب الذي يتخثر في حفرة الأورلاه يكون ممنوعا؟ من الممكن أن يكون هذا قد قيل على سبيل الإتفاق حتى مع آراء الحاخامات، لأنهم اختلفوا مع الحبر إليعيزر في مسألة الشجرة، ولكنهم وافقوا معه في حالة الشجرة الفاكهة؛ لأنه قد سبق وتعلمنا أن الحبر يشوع قد صرح: "لقد سمعت بكل وضوح أن الحليب المتخثر في أصل الأوراق أو أصل الجذور ليس ممنوعا. ولكن إذا تخثر في التين الغير ناضج، فإنه يكون ممنوعا لأن التين يصنف على أنه تين خاص بالطقوس الدينية. وقد أرد إذا أحببت: يختلف الحاخامات مع الحبر إليعيزر في حالة الأشجار التي تحمل ثمارا، أما فيما يخص الأشجار التي لا تحمل ثمارا، فإنهم يتفقون على أن البرعم الذي يخرج منها يعتبر من الثمار، لأنه قد سبق لنا أن تعلمنا أن الحبر شمعون قد قرر أن البلسم لا يخضع لقانون الإجازة السنوية بينما يقرر الحكماء أنه يخضع لقانون الإجازة السنوية، لأن أصل الشجرة يعتبر ثمرتها. والآن من هم هؤلاء الحكماء؟ أليسوا هم الذين اختلفوا مع الحبر إليعيزر؟ وعلى هذا أجابه عجوز أنه الحبر يوحنان يقول: "من هم الحكماء"؟ الحبر إليعيزر، الذي قرر أن بلسمها هو ثمرتها. ولكن إذا كان الحبر إليعيزر المقصود بالحكماء، فما المغزى من الحديث حول الشجرة التي لا ثمار لها، بما أنه حتى في حالة الشجرة التي تنتج ثمارا يعتبر البرعم الذي تخرجه ثمرتها؟ تكلم إليهم من وجهة نظر الحاخامات. قال بتأثر: "حسب رأيي"، حتى في حالة الشجرة التي تنتج ثمرا، فإن الذي تنتجه يعتبر ثمرها. ولكن حسب رأيك أنت فأنت على اتفاق معي على الأقل في حالة الشجرة التي لا تنتج ثمرا، فإنه يعتبر الثمر. ولكن الحاخامات أخبروه أنه لم يحصل أي تغيير.

من التي تعتبر عذراء؟ أي امرأة لم تلاحظ حتى الآن. وقد شرع الحكماء أنه إذا تزوجت العذراء ولاحظت تدفق الدم فإنه كان بسبب الزواج، أو تلاحظ النزف عندما تنجب طفلا، فإنه يكون بسبب الولادة، وحتى اللحظة فإنها لا تزال تسمى عذراء، لأن العذراء التي تحدث عنها الحاخامات هي العذراء حسب تدفق الطمث، وليس عن التي لم تزل بكارتها بعد. هل يمكن أن يكون هذا صحيحا بأ

حال من الأحوال؟ ألم يذكر الحبر كهانا، مع العلم أن التناي كان قد قال: هناك ٣ أنواع من العذراوات، أولا العذراء البشرية، عذراء التراب أو الوطن، وثالثا عذراء شجر الجميز. أما الأولى فهي التي لم تحظ بالجماع الجنسي أبدا الموضوع التطبيقي يكون جدارتها للزواج من قسيس أو غيره فإنها تحتاج إلى عقد كيتوباه من ٢٠٠ زوز: أما بالنسبة إلى النوع الثاني "عذراء التراب "وهي تلك التي لم تحرث أبدا، القضية التطبيقية هي تشكيلها الذي يشبه الوادي الخشن وإلا فإن مكانتها القانونية كما في حالة البيع والشراء؛ والنوع الثالث وهي عذراء الجميز؛ وهي تلك التي لم تقطع أبدا. والقضية التطبيقية هي مكانتها القانونية من حيث البيع والشراء. أو أن الإفتراض أن قطعها في السنة المقررة للإجازة. كما سبق وتعلمنا: من الممكن لعذراء الجميز أن لا تقطع في سنة الإجازة لأن هذا القطع يعتبر بمثابة فلاحة أو تهذيب، والآن لو كان هذا صوابا، لماذا لم يذكر أيضا هذه الحالة؟ يرد الحبر نحمانبن اسحق: لقد ذكر الأشياء التي ليس لها اسم خاص ولكنه لم يذكر تلك التي يظهر لها اسم خاص. يرد الحبر شيشت: ذكر تلك الأشياء التي يعتمد فقدانها لعذريتها على فعل ولم يذكر التي لا يعتمد فقدانها لعذريتها على فعل. ويرد الحبر حانينا: لقد أتى فقط على ذكر الأنواع التي لا تتغير إلى حالتها الأصلية ولم يأت على ذكر الأشياء التي تعود إلى حالتها الأصلية. ويرد رابينا: لقد ذكر تلك الأشياء التي يحتمل شراؤها ولم يذكر تلك الأشياء التي لا يمكن شرائها في الحقيقة هو لم يذكر، ولكن ألا يعترض الناس؟ ألم تكن تدرس من قبل. يصرح الحبر حييا: كما أن الخميرة صحية للعجين، فإن دم الطمث صحي للمرأة، وقد كان قد درس أيضا باسم مائير أي امرأة تعاني من غزارة في دم الطمث يكون لها أولاد كثيرين؟ ويفضل القول: لقد ذكر تلك الأشياء التي تشترى بتلهف للامتلاك، ولم يذكر تلك الأشياء التي تشترى بدون تلهف للامتلاك.

لقد درس حاخاماتنا: ما المقصود بعذراء الأرض؟ تلك الأرض التي تتحول إلى كتل طينية وأرضها لا تتفكك. إذا وجد فيها كسرة من الخزف، فإنه ربما يعرف أنها قد حرثت من قبل إذا وجد حجر صوان، تكون تربة عذراء بلا أي شك.

ومن هي المرأة الحامل؟ التي يمكن إدراك وجود جنينها. وفي أي مرحلة يحصل ذلك؟ يرد سيماشوس المقتبس من الحبر مائير: ٣ أشهر بعد الحمل. على الرغم من عدم وجود دليل على هذا القول، هناك انخداع اليها، لأنها قد قيلت في إحدى الكتب المقدسة، وقد ظن البعض أن الفترة هي ٣ أشهر. أليس هذا النص من قطعة مقدسة ويشكل أبلغ دليل؟لا تصنف إلا أنها لا تعدو مجرد كونها وهما لا أكثر، لأن بعض النساء تلد بعد ٩ أشهر وبعضهن بعد سبعة أشهر.

تنص تعاليم حاخاماتنا على أنه إذا كانت المرأة في حالة مفترضة من الحمل وبعد ملاحظة انفلات للدم، أجهضت شيئا منتفخا أو أي شيء أخر بلا نشاط فإنها لا تزال تعتبر في حالة الحمل المفترضة، ويكفيها أن تحصي فترة نجاسة النزف منذ اكتشاف الانفلات. وعلى الرغم من أنه لا يوجد دليل قاطع على هذا التشريع، هناك انخداع إليه. لأنه قد ذكر في أحد الكتب المقدسة: "لقد كنا مع طفل، لقد كنا في ألم، كما

لو أنه يزيد من الآن وصاعدا. ولكن لماذا يتم النظر إلى النص الوحيد الذي يقدم الدليل الفعلي على أنه مجرد وهم؟ لأن هذا القانون قد كتب في الحقيقة عن الذكور.

على أي حال إنني أرغب في الإشارة إلى التنافر، لو أن امرأة عملت بجد طوال يومين كاملين وفي اليوم الثالث أجهضت شيئا منتفخا، أو أي شيء بلا أي نشاط، تعتبر في الظاهر على أنها في شرط زاباه: وإن تمسكت بأن هذا يعتبر ولادة تامة، ألم يعين الرحيم أن تدفق الدم مباشرة قبل الولادة في العمل الشاق يعتبر طاهرا؟ يرد الحبر بابي: أترك السؤال الذي يتضمن تشريعا ربانيا حول نجاسة الـ ٢٤ ساعة جانبا. يرد الحبر بابي: السبب الحقيقي؛ لأن المرأة تشعر بثقل في رأسها ونهايات أطرافها؛ حسنا، فإن المرأة هنا أيضا تشعر بثقل في رأسها وأطرافها.

استفسر الحبر إرميا من الحبر زيرا: ما التشريع في حال اكتشاف المرأة النزف فور إدراكها للحمل؟ هل تكون على نجاسة مستمرة لأنها لم تكتشف الحمل قبل اكتشاف النزف، أو أنها لا تكون على نجاسة مستمرة لأنها لاحظته قبل أن تدرك أنها حامل مباشرة؟ رد الآخر: السبب الوحيد أن تشعر بثقل في رأسها ونهايات أطرافها ولكن في الوقت الذي اكتشفت فيه النزف لم تشعر فيه بألم لا في رأسها ولا في نهايات أطرافها.

سأل عجوز الحبر يوحنان: ما هو التشريع المناسب إذا جاء وقتها المتكرر أثناء حملها، ولم تفحص نفسها؟ أنا أطرح هذا السؤال حسب رأي السلطة التي قررت أن واجب المرأة أن تقوم بالفحص عندما يحين وقتها أن الفترة المتكررة هي طقس ديني في ترتيب الطهارة طهوروت: سؤالي هو ما التشريع المتبع؟ هل عليها أن تفحص نفسها لأنه مفروض في ترتيب الطهارة طهوروت؟ أو أنه من الممكن لها أن لا تجري الإختبار بما أن النزف معطل؟ رد الآخر: لقد سبق لك أن تعلمت أن الحبر مائير قد قرر أنه إذا كانت المرأة في مكان مخفي عند حصول النزف الإعتيادي تكون طاهرة على الرغم من ذلك، لأن الخوف يوقف تدفق الطمث. والسبب أنه كان هناك خوف، ولكن إذا لم يكن هناك خوف فإنها تعتبر غير طاهرة. وعلى هذا فهي طاهرة حتى ما ذكر في ترتيب الطهارة طهوروت فإنه لا يطبق في حال توافر عامل الخوف، وتعتبر طاهرة حتى لو لم يجر الإختبار لأن الخوف يوقف الطمث؛ وفي هذه الحالة أيضا لا تحتاج إلى الفحص لأن الطمث متوقف.

ماذا عن المرأة التي ترعى طفلها؟ أي قبل أن تفطم المرأة طفلها؟ نصت تعاليم حاخاماتنا على أن المرأة التي ترعى طفلا ومات عنها طفلها خلال ٢٤ شهرا تكون مثل باقي النساء تماما وتسبب النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة أو مدة ما بين الفحصين. ولذلك إذا استمرت الرضاعة إلى ٤ أو ٥ سنوات، فإنه يكفيها أن تحصي الفترة منذ اكتشاف النزف؛ لذلك اشترك كل من الحبر مائير، الحبر يهودا، الحبر يوسي، والحبر شمعون في التشريع: يكفي المرأة أن تحصي فترة النجاسة منذ وقت اكتشاف النزف، فقط خلال الـ ٢٤ شهرا. ولهذا السبب، حتى ولو أرضعته لأربع أو لخمس سنوات، تسبب النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة أو ما بين الفحصين؛ الأخير والسابق. والآن إذا تأملت الآراء

التي ذكرت، ستجد أن: استنادا إلى الحبر مائير فإن دم الطمث يتحلل ويتحول إلى حليب، بينما يرى الحبر يوسي والحبر يهودا والحبر شمعون أن أطراف المرأة تتباعد، ولا تستعيد نشاطها إلا بعد مرور ٢٤ شهرا. ما هي ضرورة قول الحبر مائير لذلك، أي "لهذا"؟ على اعتبار لذلك أي "لهذا" التي ذكرها الحبر يوسي: ولكن لماذا الحبر يوسي بالأصل؟ ربما قد تم الإفتراض بأن الحبر يوسي ماض في اعتقاده أن هناك سببان؛ وعلى هذا فقد تم إخبارنا بأنه أيد السبب الأول فقط؛ وقد درس كذلك أن دم الطمث يتحلل ويتحول إلى حليب. وقد صرح الحبر شمعون والحبر يوسي أن أطراف المرأة تكون متباعدة، ولا يعود اليها نشاطها إلا بعد ٢٤ شهرا. وقد فسر الحبر عيلاي: ما الدافع الذي أدى بالحبر مائير لقول ذلك؟ وذلك مكتوب: "من يستطيع يحضر شيء طاهر من شيء غير طاهر؟ألا يوجد غيرها؟ وماذا عن الحاخامات؟ يرد الحبر يوحنان: المرجع الأساسي هو المني النجس. بينما الرجل الذي يوجد في داخله طاهر؛ يرد الحبر إليعيزر: المرجع هو ماء القذف في حالة الرجل الذي يقذفه والرجل الذي يقذف قربه طاهر بينما الرجل الذي يلمسه غير طاهر. ولكن هل الرجل الذي يقذفه طاهر؟ أليس هذا مكتوباً. "ويجب على الذي قذف ماء القذف أن يغسل ملابسه؟". ما المقصود بـ "الذي يقذف"؟ الذي يلمسه. ولكن أليس مكتوبا "ذلك الذي يقذف"، وكذلك "ذلك الذي يلمسه" والأكثر من ذلك؛ ألم يطالب الذي قذفه بغسل ملابسه، والذي يلمسه لا يغسل ملابسه؟ من الأفضل القول: المقصود بالقول "الذي يقذفه"؟ هو الذي يحمله. إذا لماذا لم تكتب، "الذي يحمله"؟ لقد أخبرنا فيما سبق أن حتى يحمل الشخص الحد الأدنى من الكمية الموصوفة للقذف. بالنسبة إليه هذا التفسير مرضي تماما الذي يحمل ذلك القذف يجب أن يؤدي الحد الأدنى من القذف الموصوف. وماذا يقال للذي لا يحمل الحد الأدنى من الكمية المطلوبة؟ حتى في هذه الحالة فإن التشريع يرجع إلى الكمية المطبقة على جسم الرجل، ولكن بما أن له صلة في الأغراض فإن الكمية الموصوفة مطلوبة؛ كما سبق أن تعلمنا: ما كمية الماء الكافية للقذف؟ لما يكفي لكل من مكان القذف وللقذف. وفي الحقيقة هذا هو الحال في الرأي الخاص بهذه القوانين والتي لاحظها سولمون، أنا قلت: "سوف أحصل على الحكمة، ولكنها بعيدة عن متناول يدي".

من التي تعتبر امرأة عجوز؟ أي امرأة مرت الأوناه الثلاث الخاصة بها، إلى جانب وقت عمرها الكبير. وماذا يفهم من عبارة "إلى جانب عمرها الكبير"؟ يرد الحبر يهودا: العمر الذي يخاطبها فيه صديقاتها كامرأة عجوز، ورد الحبر شمعون: عندما يناديها الناس "أمي" في حضورها ولا تخجل. اختلف معه الحبر زيرا والحبر صاموئيل: قال الأول "إذا دعيت بأمي ولم تبالي، "وقال الآخر: "ولم تخجل". وما هو الفرق بينهما من الناحية التطبيقية؟ قضية الواحدة منهن التي تخجل ولكن لا تبالي.

ما هو طول الأوناه؟ يرد ريش لاخش مقتبسا عن الحبر يهودا: الأوناه العادية ٣٠ يوما؛ ويرد رابا مقتبسا عن الحبر حاسيدا: في الواقع ٢٠ يوما، وعلى الرغم من ذلك فإنه لا فرق بينهما في وجهات النظر. يحصي المعلم الأول كل من الأيام الطاهرة وغير الطاهرة، بينما الآخر يحصي الغير طاهرة فقط لا غير.

نصت تعاليم حاخاماتنا على أنه إذا تعدت امرأة عجوز فترة الأوناه الثلاث، ثم عادت بعد ذلك ولاحظت تدفقا، فإنه يكفيها أن تحصي عدتها منذ لحظة اكتشافها للنزف؛ وإذا مرت فترة ٣ أوناه جديدة أيضا يكفيها أن تحصي فترة النجاسة منذ لحظة اكتشاف النزف. وإذا استمر النزف لمدة ٣ أوناه أخرى فإنها تعود لتعامل نفس معاملة النساء الأخريات، وتسبب النجاسة لمدة ٢٤ ساعة أو ما بين الفحص الأخير والسابق. هذا ليس فقط عندما تلاحظ النزف في فترات منتظمة، بل عندما يكون في فترات تزداد تقاربا أو تباعدا. ويمكن لك أن تقول، حتى في حالة كونها فترات متناقصة. وبالتالي تتبع أنه ما من داعي لذكر أن هذا القانون يطبق في حالة ملاحظة النزف في فترات منتظمة. ولكن ألا يجب عكس القانون، بما أنها إذا لاحظت وجود تدفق في فترات منتظمة، فإنها تعيد بذلك صياغة فترات معدلة لنفسها، ويجب أن تكون كافية لها أن تحصي فترة النجاسة منذ وقت ملاحظة النزف؟ وهل لك أن ترد أن هذه هي الرؤية الخاصة بالحاخامات الذين اختلفوا مع الحبر دوسا حول مسألة كون المرأة التي لها فترة منتظمة معدلة تسبب النجاسة لمدة ٢٤ ساعة. يمكن أن يظهر الإعتراض على ذلك؛ ألم يعد بالإمكان قراءة الترتيب على النحو التالي: ليس فقط عندما تلاحظ أن الفترة تتغير بشكل متزايد أو متناقص بل حتى عندما تلاحظ النزف على فترات كاملة الإنتظام؟ إقرأ: لا، ليس فقط عندما تلاحظه على فترات متزايدة أو متناقصة، بل أيضا عندما يكون على فترات منتظمة معدلة. وقد أرد على ذلك إذا رغبت: أن ما عني هو التالي: هذا لا يشير إلى أن القاعدة تنطبق على المرأة التي لها فترة منتظمة معدلة، بل عندما تلاحظه على فترات متقاربة أو متباعدة. ولكن في حال أن المرأة أنشأت ترتيبا لفتراتها المنتظمة المعدلة فإنه يكفيها أن تحصي الفترة منذ لحظة اكتشافها للنزف. رؤية من هذه؟ إنها لـ الحبر دوسا:

لقد شرع الحبر إليعيزر لأي امرأة تعدت فترة الأوناه الثلاث...الخ، علما بأنه قال للحكماء قد يحدث هذا لامرأة شابة في هايتالو، على أن ينقطع تدفق الطمث لديها لمدة ٣ أوناه، وعندما تم تأكيد ما ذكر للحكماء قرروا أنه يكفيها أن تحصي فترة النجاسة منذ اكتشاف تدفق الدم. وردوا أن لا دليل يؤخذ من الأوقات الطارئة. بالمناسبة ماذا كانت الحالة الطارئة؟ بعضهم أكد على أنه وقت المجاعة، والبعض الآخر قال: أن كمية أدوات الطعام التي حضرتها المرأة كانت كبيرة إلى حد ما، وقد أخذ الحاخامات بعين الإعتبار الرغبة في تجنب فقدان الأشياء التي تعد طاهرة شرعاً:

وقد درس الحاخامات أنه في إحدى المرات، اتبع أحد الحاخامات تشريع الحبر إليعيزر، ولاحظ بعد أن ذكر نفسه أن الحبر إليعيزر يستحق أن يعتمد عليه في الحالات الطارئة. ما المقصود بالجملة المذكورة "ذكر نفسه"؟ إذا كان قد ذكر نفسه بأن الهالاخا على توافق مع الحاخامات، وليست على توافق مع الحبر إليعيزر، فإن الصعوبة بالتأكيد ستظهر: كيف له أن يتصرف حسب التشريعات السابقة حتى في الحالة الطارئة؟ الحقيقة أنه لم يذكر أن القانون على توافق مع معلم، أو مع آخرين. إذا فهذا المعنى

مرفوض. المقصود إن من عارضه لم يكن شخصا واحدا، ولكن أشخاص كثيرين. وبالتالي لاحظ أن الحبر إليعيزر يستحق أن يتبع في الحالات الطارئة.

لقد درس حاخاماتنا أنه إذا لاحظت فتاة صغيرة لم تبلغ سن الحيض بعد تدفقا، يكفيها في المرة الأولى أن تحصي فترة النجاسة منذ بدأ ملاحظة النزف؛ وكذلك بعد المرة الثانية، ولكن بعد المرة الثالثة تعامل مثل باقي النساء، وتسبب النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة سابقة أو لمدة ما بين الفحصين، الأخير والسابق. وإذا مرت بالنتيجة ٣ أوناه دون أن تلاحظ النزف، ثم عادت لتلاحظ النزف مرة أخرى، فإنه يكفيها أن تحصي فترة النجاسة من الوقت الذي لاحظت فيه النزف. ولها أن تحصي فترة النجاسة المستمرة كذلك من وقت ملاحظة النزف في حال انقطاع النزف لمدة ٣ أوناه أخرى. ولكن في حال مرور ٣ أوناه أخرى أيضا، مع ملاحظة النزف، فإنها تعامل مثل معاملة النساء الأخريات. وتسبب النجاسة خلال الـ٢٤ ساعة السابقة، أو خلال فترة ما بين الفحص الأخير والسابق. ومع ذلك، عندما تصل الفتاة إلى سن الحيض، فإنه يكفيها في الحيض الأول أن تحصي فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف. بينما تسبب النجاسة المستمرة بعد النزف الثاني لمدة ٢٤ سابقة، أو لمدة ما بين الفحص الأخير والسابق. إذا عادت لتلاحظ النزف بعد مرور ٣ أوناه أخرى، يكفيها أن تحصي فترة النجاسة منذ بداية اكتشافها للنزف.

وقد قال المعلم: إذا مرت على الفتاة ٣ أوناه متعاقبة ثم لاحظت وجود النزف بعد ذلك، فإنه يكفيها أن تحصي فترة النجاسة منذ اكتشافها للنزف. وماذا يكون التشريع المناسب إذا عادت لتلاحظ الإطلاقات مرة أخرى بعد توقف دام لمرة واحدة؟ رد الحبر جيدال مقتبسا عن راب: يكفيها أن تحصي الفترة منذ اكتشاف النزف بعد الطمث الأول والثاني، ولكن بعد النزف الثالث، فإنها تسبب النجاسة المستمرة في الـ٢٤ ساعة السابقة، أو في الفترة ما بين الفحص الأخير والفحص السابق.

إذا مرت عليها ٣ أوناه جديدة، ثم لاحظت النزف من جديد، فإنه يكفي أن تحصي الفترة من اللحظة التي تكتشف الإطلاق فيها. وماذا يكون التشريع إذا لاحظت النزف بعد وقفه لمرة واحدة؟ يرد الحبر كهانا مقتبسا عن الحبر جيدال الذي اقتبسها بالأصل من راب: يكفيها أن تحصي الفترة منذ اكتشاف الانفلات. ولكنها تسبب النجاسة المستمرة في المرة الثانية لمدة ٢٤ ساعة سابقة أو ما بين الفحص الأخير والسابق. لمن هذا الرأي؟ هذا الرأي لـ رابي الذي سلم بأنه إن قدر لشيء أن يتكرر لمرتين، فإنه يصبح في حالة من الإفتراضية المسبقة. إذن إقرأ المقطع الأخير: "إن مر عليها ٣ أوناه متعاقبة، ثم عادت ولاحظت وجود الإطلاق، فإنه يكفيها أن تحصي الفترة منذ اكتشافها للنزف". ألا يتفق هذا مع رأي الحبر إليعيزر فقط؟ ويمكنك أن ترد بأن هذا يمثل أيضا رأي الحاخامات، إلا في حالة وجود الفاصل لـ٣ أوناه، فإنه يؤيد رأي الحبر إليعيزر، ويمكن أن يرد سريعا: هل يؤيد نفس الرأي بالنظر إلى ما قد قيل: "بعد أن ذكر نفسه"؟ الحقيقة أن هذا الرأي يمثل رأي الحبر إليعيزر، لكن كان له نفس رأي الحاخامات فيما يخص فترات الحيض.

بقعة من الدم، اكتشفت من قبل فتاة لم تبلغ سن الحيض بعد، بين الملاحظة الثانية والثالثة للنزف، تعتبر طاهرة، ولكن إذا لوحظت البقعة بين الملاحظة الثانية والثالثة للطمث، فإنها حسب ما قرره حزقيا، غير طاهرة، والحبر يوحنان، طاهرة. والسبب وراء قرار حزقيا: عندما تشاهد تدفقا للدم للمرة الثالثة، فإنها تعتبر على نجاسة مستمرة. وكذلك تجعلها بقعة الدم على نجاسة؛ بينما قرر الحبر يوحنان أنها طاهرة للسبب التالي: بما أنها لم تكن على يقين من حالة الحيض الإفتراضية المسبقة، لا يمكن أن تعتبر على نجاسة اعتمادا على بقعتها. اعترض الحبر عيلاي: ولكن ما الفرق بين هذا النوع من النساء وبين العذراء التي تزوجت للتو ويعتبر دمها طاهرا؟ يرد الحبر زيرا: في الحالة السابقة يكون إفرازها اعتياديا، بينما في الحالة الأحدث يكون غير اعتيادي.

لقد صرح عولا بأن الحبر يوحنان قد شرع مقتبسا عن الحبر شمعون: إذا لاحظت فتاة صغيرة لم تبلغ سن الطمث بعد وجود نزف، فإن الميدراش؛ أي لعابها النجس في الشارع يعتبر طاهرا بعد الطمث الأول والثاني. وتعتبر بقعة الدم أيضا طاهرة. ولكن لست واثقا من كون التشريع المذكور أخيرا له شخصيا، أو لمعلمه. ما هي المجالات التطبيقية التي يمكن لهذا أن يختلف فيها؟ بما له صلة بترسيخ التشريعات حتى تكون رأي المرجعية في مواجهة مرجعيتين. عندما أتى رابين والملاحون الآخرون، كانوا قد صرحوا بأن التشريع على وفاق مع رأي الحبر شمعون:

وقد شرع الحبر حزقيا: فيما يخص قضية الفتاة الصغيرة التي لم تصل إلى سن الطمث بعد، فإن انفلاتا لدم الطمث، حتى ولو استمر لمدة السبع أيام كاملة، يعتبر على أنه مجرد ملاحظة واحدة. بما أنك قد قلت: "حتى ولو استمرت طوال السبع أيام كاملة "؛ فيما يتبع يظهر أنه لا ضرورة للذكر أن القانون على ما هو عليه حيث كان هناك فاصل صغير. ولكن ألا يشكل هذا تناقضا مع السبب، بالنظر إلى أن وجود فاصل يمكن أن يؤدي إلى حدوث انفلاتين منفصلين؟ من الأفضل قراءة: في حالة الفتاة التي لم تصل بعد إلى سن الطمث، فإن انفلات الدم، التي تستمر لمدة سبعة أيام كاملة، فإن ذلك يعتبر وكأنه ملاحظة واحدة فقط. وقد شرع الحبر شماي: التقطير ليس مثل الملاحظة. ولكن ألا تراه المرأة في الواقع؟ إقرأ: "ليس من المفروض أن يكون إطلاق متواصل بل يجب أن يكون كأنه متقطع". هل يشير هذا إلى الطمث المتواصل هو الذي يكون مثل النهر؟ من المفضل أن تقرأ: تبدو فقط مثل الانفلات المستمر.

وقد درس حاخاماتنا أنه تم الاتفاق على أن فتيات إسرائيل بكل تأكيد في حالة من الطهارة الإفتراضية ما دمن لم يصلن إلى سن البلوغ، ولا تحتاج البالغات إلى فحصهن. وعندما يصلن إلى سن البلوغ، يصبحن في حالة إفتراضية من النجاسة، ويجب على البالغات أن يفحصنهن. وقد قرر الحبر يهودا: لا يجب أن يقمن بفحصهن باستخدام أصابعهن حتى لا يفسدنهن؛ يربتن عليهن بالزيت مع مسحه، ثم يجرين الإختبار.

لقد شرع الحبر يوسي: للمرأة الحامل... الخ. وقد اقتبس التناي من جوهر تشريع الحبر إليعيزر، وقد قرر الحبر يوسي أنه يكفي للمرأة الحامل والمرأة التي ترضع طفلا أن تحصي فترة النجاسة منذ لحظة اكتشاف النزف. علق الآخر، وأنت، ابتدأت باثنتين وانتهيت بواحدة. هل تصادف أن تعني أن المرأة الحامل والتي كانت أيضا تربي طفلا في نفس الوقت، وهذا يعلمنا أيضا بطريق المصادفة أن القانون الخاص بـ الأوناه الثلاث، أن أيام فترة حمل المرأة تكون ملحقة بأيام التربية للطفل، والعكس كذلك؟ كما كان قد درس من قبل: تكمل أيام حملها أيام رعاية الطفل، والعكس كذلك. ولكن ما هو الأسلوب الأمثل لذلك؟ إذا وقع انقطاع لمدة ٢ أوناه أثناء فترة حملها، وواحدة خلال تربيتها، أو اثنتين خلال تربيتها الطفل وواحدة أثناء الحمل، أو واحدة ونصف في كل من الحمل والرعاية، تجمع كل اثنتين إلى سلسلة متواصلة من ٣ أوناه: يمكن للشخص أن يتفهم ضرورة التشريع الخاص بإكمال فترة الحمل لفترة رعاية الطفل، لأن هذا ممكن الحدوث كما في حالة المرأة الحامل، والتي تقوم على رعاية الطفل السابق. ولكن كيف يكون من الممكن أن أيام رعاية الطفل تكمل أيام الحمل؟ وقد أرد على ذلك إذا رغبت: يحتم حدوث هذا في حالة الولادة الجافة. يجدر الإنتباه إلى أن دم الطمث شيء، ودم الولادة شيء آخر. وقد أرد عل ذلك قائلا: إقرأ المقطع الأول فقط لا غير. عن ماذا تحدثوا عندما سلموا أنه يكفيهن أن يحصين فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف؟...الخ. صرح راب بأن هذا ينطبق عليهن جميعا، وأضاف صاموئيل مصرحا: لقد تم تدريس هذا على أنه ذو علاقة بالفتاة العذراء، والمرأة العجوز، بينما في حالة الحامل، وحالة التي تقوم على رعاية طفلها، فإنه يكفيهن طوال أيام الحمل وأيام رعاية الطفل أن يحصين باستمرار فترة النجاسة منذ ملاحظة النزف. وقد سار الحبر شمعون على النهج نفسه، وقرر أن هذا ينطبق عليهن جميعا؛ بينما كان الحبر يوحنان قد صرح أن هذا قد درس في حالة العذراء والمرأة العجوز فقط لا غير، ولكن فيما يخص الحامل والتي تقوم على رعاية طفلها، فإنه يكفيهن أن يحصين فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف طوال فترة الحمل وفترة العناية بالطفل. هذا يثير الجدل هل النظير لواحدة بين تنابيم: لأن كان قد درس سابقا أنه كانت الحامل أو التي ترضع طفلا تنزف بغزارة، فإنه لهن أن يحصين فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف طوال مدة الحمل، وفترة العناية بالطفل؛ وقد أجمع كل من الحبر مائير والحبر يوسي والحبر يهودا والحبر شمعون على السؤال: هل قرر الحكماء أنه يكفي المرأة أن تحصي فترة النجاسة منذ لحظة اكتشاف النزف، إذا كانت الملاحظة الأولى فقط، ولكنها تنقل النجاسة بعد ملاحظة النزف للمرة الثانية بشكل طبيعي لمدة ٢٤ ساعة أو لفترة ما بين الفحص الأخير والسابق.

على فرض أن النزف الأول قد أصاب الفتاة، فإن الحبر حانينا يقرر أنه إذا جاءها النزف بعد انقطاع ٣ مناسبات، على هذا تكون قد وضعت لنفسها فترة معدلة. اعتمادا على ماذا؟ إذا كانت الإجابة اعتمادا على أيام محددة، ألا يمكن الإعتراض، ماذا لو لم تلاحظ النزف في أي يوم لم يسبق لها أن لاحظت فيه النزف في خلال الفترة المعدلة؟ بالإضافة إلى أن التعديل قد أجري على أساس الأيام التي

لم يحدث فيها نزف. ولكن من المؤكد أنه قد درس في السابق: أي انفلات طبيعي كان قد حدث نتيجة لحادث معين، لا يؤدي إلى إنشاء فترة معدلة، حتى ولو تكرر لعدة مرات. ولكن ألا يدل هذا على أنه لا وجود للفترة المعدلة بكل الأحوال؟ لا. بل يعني أنه لا فترة معدلة بالاعتماد على الأيام وحسب، ولا على فترات الانقطاع وحسب، بل بالاعتماد على الأيام وفترات الانقطاع معا، فإنه يجوز إنشاء الفترة المعدلة. ولكن أليس من البديهي أنه لا يمكن إنشاء فترة معدلة بالاعتماد على الأيام وحدها؟ رد الحبر آشي: كان هذا ضروريا لبعض الحالات، مثل؛ أن ينقطع النزف ليومي أحد متتاليين، ثم يأتي في الثالث، بينما لم يحدث نزف في يوم السبت، ثم يأتي النزف مرة أخرى في الأحد التالي من دون انقطاع. والآن أصبح من الواضح أن اليوم هو الذي يسبب النزف وليس الانقطاع. وقد أعلمنا في السابق أن انقطاع اليوم السابق كان السبب وراء عدم ملاحظة المرأة له، أي إن الانقطاع كان مبكرا.

فلنمض إلى قراءة أخرى: شرع الحبر هونا: إذا انقطعت في ثلاث مناسبات، ومن ثم حدث النزف، فإنها تكون قد أنشأت لنفسها فترة معدلة بالاعتماد على الأيام لا على الانقطاع. ولكن تحت أي الظروف يتم هذا الأمر؟ يرد الحبر آشي: إذا نقطع النزف لدى امرأة ليومي أحد متتاليين، علما أن النزف قد حدث في كلتي المناسبتين، ومن ثم ومن دون انقطاع جاء النزف الثالث يوم الأحد، فهل يكون من الواضح في حالة كهذه أن اليوم هو السبب.

مشنا: يكفي المرأة التي تتمتع بفترة نزف مستمرة أن تحصي فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف، ولكن هذا لا يعني أن لا تفحص نفسها، بل عليها أن تفحص نفسها بشكل منتظم، إلا إن كانت على طمث، أو لا يزال دم التطهر ينزل. ويجب عليها أيضا أن تستخدم خرق للفحص عند القيام بالاتصال مع الزوج جنسيا، إلا إذا كانت لا تزال مستمرة في دم التطهر أو إذا كانت عذراء، والتي يكون دمها طاهرا. ويجب عليها أن تقوم بالفحص مرتين يوميا: في الصباح، وفي المساء.

وكذلك عندما تكون على وشك أن تقوم بواجبها الزوجي. من ناحية الكهنة، فإن المرأة تخضع إلى المزيد من المحددات فيما يخص مسألة الفحص. عندما يكن على وشك أن يتناولن التيروما، وقد قرر الحبر يهودا: يجب عليهن أيضا أن يختبرن أنفسهن بعد الانتهاء من تناول وجبة من التيروما:

جمارا: إلا عندما تكون على طمث، لأنها لا تحتاج إلى الفحص خلال أيام طمثها. هذا مريح تمام بالاستناد إلى الحبر شمعون الذي سبق له وأن قرر أن المرأة التي تنشئ لنفسها فترة مستقرة خلال أيام صيبا، وليس خلال أيام طمثها، بما أن نبذ الإختبار أصبح مبررا. استنادا إلى الحبر يوحنان، الذي قرر أنه يمكن للمرأة أن تنشئ لنفسها فترة مستقرة في أيام الحيض، عاد ليقول: لم لا تفحص

نفسها بالنظر إلى أنها من الممكن أن تكون قد أنشأت لنفسها فترة مستقرة؟ يمكن لـ الحبر يوحنان أن يجيب على ذلك: لقد كنت أتحدث فقط عن النساء اللواتي يلحظن نزف الدم من مصدر مغلق سابقا، ولم أكن أتحدث عن النساء اللاتي يلحظن النزف يصدر من مصدر مفتوح. أو أن يكون دم التطهر ما بعد الولادة مستمرا. لقد تم الافتراض بأن المرجع قد وضع لحالة المرأة الراغبة في

استمرار نزول دم التطهر ما بعد الولادة. وهذا يعتبر مريحا تماما بالاستناد إلى راب الذي تمسك بالرأي القائل: جميعها تنطلق من المصدر نفسه والذي حددته التوراه بأنه غير طاهر، خلال فترة محددة، وطاهرا في فترة أخرى لأن نبذ الاختبار يكون مبررا. ولكن بالنسبة لرأي ليفي، فإنه يتمسك بالرأي القائل: أنه ينبثق من مصدرين مختلفين، إذا لماذا لا تختبر نفسها بالنظر إلى إمكانية عدم انقطاع الدم عن النزف من المصدر الغير طاهر؟ يمكن أن يجيبك ليفي بالقول: هذا الأمر على توافق مع بيت شماي الذي أصر على أنهما ينبثقان من نفس المصدر. ولكن هل كان التناي يعد هذه المشنا مجهولة على توافق مع رأي بيت شماي؟ هذه القاعدة مجهولة، ولذا فقد تبعت بمجموعة من الآراء المختلفة، لا تتفق الهالاخا مع قاعدة مجهولة يثور بعدها الكثير من الآراء المختلفة. وقد أرد على ذلك إذا رغبت: هل كانت قد ذكرت "الرغبة بالاستمرار"؟ لقد ذكرت فقط "باستمرار". ولكن ما الغاية من ذكر القاعدة في حالة كون المرأة لا زالت تكمل؟ من المحتمل أنه كان قد افترض أنه يجب عليها الفحص فيحال أنشأت لنفسها فترة مستقرة. من هنا أتى سبب إخبارنا بعدم ضرورة الاختبار لأنه لا يمكن إنشاء فترة مستقرة بسبب انتظام الانفلات من مصدر طاهر. هذا الرأي كان مناسبا إلى أبعد الحدود حسب رأي ليفي، الذي أكد على وجود مصدرين منفصلين. ولكن فيما يخص راب، الذي أكد وجود مصدر واحد فقط، لماذا لا تفحص نفسها، فلربما قد أنشأت فترة مستقرة لنفسها؟ حتى في هذه الحالة فإنه يتعذر عليها إنشاء فترة مستقرة للأيام الطاهرة خلال الأيام غير الطاهرة.

لا بد لها أيضا من استخدام خرقة للفحص عند الإقبال على جماع زوجي...الخ. ولقد تعلمنا في مكان آخر؛ إذا تزوجت فتاة لم تصل بعد إلى سن الطمث، فقد قرر بيت شماي: يسمح لها لمدة أربع ليالي، أما الحبر هيلل، فقد قرر أنه يسمح لها حتى يشفى الجرح. وقد شرع الحبر جيدال مقتبسا عن صاموئيل: لقد تعلموا أنه فقط في حالة عدم انقطاع الدم بعد الجماع، وعلى الرغم من ذلك لاحظت بالتالي وجود انطلاق للدم، من المرجح أنه ليس من دم الجماع، ولكن إن توقف نزف الجماع، وبعدها لاحظت وجود انطلاق للدم، فإنها تكون على نجاسة. إذا مرت ليلة واحدة من دون جماع ومن ثم لاحظت وجود النزف فإنها أيضا تكون على نجاسة، وأخيرا تكون على نجاسة إذا تغير لون الدم النازف.

ظهر اعتراض من قبل الحبر يهودا: أو عندما تكون عذراء، يكون دمها طاهرا، علما بأنها ليست بحاجة إلى أن تستخدم خرقة للفحص أثناء الجماع. ولكن لماذا لا يفضل لها أن تستخدم خرقة للفحص بالنظر إلى أنه من المحتمل أن يكون لون الدم قد تغير؟ برد رابا بالقول: إقرأ المقطع الأول: "باستثناء كونها على حيض، أو لا زالت تنزف دم التطهر بعد الولادة". ويمكن الاستنتاج من ذلك أنه لا يترك الفحص إلا في هاتين الحالتين، وحتى العذراء التي يعتبر دمها طاهرا يجب أن تجري الفحص. ولكن ألا يبدو أن كلا من التشريعين يتعارض مع الآخر؟ فالأول يخص المرأة التي تحظى بالجماع الزوجي، حيث يمكن الافتراض أن السبب وراء التغيير كان العضو؛ بينما الحالة الثانية تدل على امرأة

لا تحظى بالجماع الزوجي. وعلى هذا يجدر التنويه إلى أنه قد تم التدريس؛ أن هذا ينطبق في حالة عدم انقطاع نزيف الجماع، وعلى الرغم من ذلك تلاحظ انفلاتا للدم، على الأرجح أنه ليس من دم الجماع، وفي هذه الحالة تكون على نجاسة. وإذا كانت قد مرت ليلة واحدة بلا جماع، وبعدها لاحظت وجود انفلات، تكون بالتأكيد على نجاسة. وأخيرا تكون أيضا على نجاسة إذا تغير لون الدم.

يجب على المرأة أن تقوم بالفحص مرتين يوميا...الخ. اقتبس الحبر يهودا من الحبر صاموئيل القول: لقد درسوا ذلك؛ فقط في الأمور المتعلقة بالطهارة، ولكن يسمح لها فيما يتعلق بزوجها. أليس هذا شديد الوضوح، بالنظر إلى أننا تعلمنا، في الصباح؟ وما هو أكثر، لو كان التعبير قد استخدم كاملا لكان على ارتباط بالمقطع الأخير القائل: "وكذلك عندما تكون على وشك تأدية واجبها الزوجي"؛ وقد أضاف الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: لا ينطبق هذا التشريع إلا بما له علاقة بالمرأة التي تتعامل مع أشياء طاهرة. ومن هنا تتجلى ضرورة إجراء الاختبار، من أجل الحرص على طهارة هذه الأشياء الطاهرة، وكذلك من أجل طهارة زوجها. ولكن ليس من الضروري للمرأة إجراء الفحص إذا لم تكن تتعامل مع أشياء طاهرة. إذاً ما الفكرة الجديدة التي يرغب أن يوصلها إلينا، علما بأنه سبق لنا أن تعلمنا بأن النساء يعتبرن على حالة مفترضة مسبقا من الطهارة بالنسبة لأزواجهن؟ إن كان التشريع في الأصل قد اشتق من المشنا، فإنه من الممكن أنه قد تم افتراض أن التشريع قابل للتطبيق على المرأة التي تتمتع بفترة نزف مستقرة فقط، ولكن لا توجد حاجة لإجراء الاختبار للمرأة التي لا تتمتع بفترة مستقرة. ولكن ألا تتعامل المشنا مع المرأة ذات الفترة المستقرة؟ بل تتعامل المشنا مع كلتي الحالتين، وهذا هو المقصود بالذات، أنه على الرغم من أن لها فترة مستقرة إلا أنها يجب أن تجري الفحص من أجل الحفاظ على طهارة الزوج، وطهارة الأشياء الطاهرة التي تتعامل معها، ولكن ألم يسبق لـ صاموئيل أن ذكر هذا، لقد صرح الحبر زيرا مقتبسا عن الحبر آبا، الذي كان قد اقتبس في الأصل من الحبر صاموئيل: "قد لا تؤدي المرأة التي لا يوجد لها فترة مستقرة واجبها الزوجي إذا لم تقم بفحص نفسها" وقد تم شرح ذلك ليشير إلى المرأة التي كانت منهمكة في التعامل مع الأشياء الطاهرة؟ تم استنتاج التعبير الأول من الثاني. ولذلك فقد درس في السابق أن هذا ينطبق فقط على الأشياء الطاهرة، ولكن يسمح لها فيما يتعلق بزوجها. وعلى الرغم من ذلك فإن هذا ينطبق فقط في حالة كونه قد تركها في حالة من الطهارة المفترضة مسبقا، ولكن في حال أنه تركها على حالة من النجاسة المفترضة مسبقا، فإنها تبقى على ما هي عليه من النجاسة إلى الأبد حتى تصرح له بالقول: "أنا طاهرة".

استفسر الحبر زيرا من الحبر يهودا: ألا يجب على الزوجة أن تفحص نفسها من أجل الزوج؟ رد الآخر: لا يتوجب عليها أن تفحص نفسها. ولكن لماذا لا يجب أن تفحص نفسها، بالنظر إلى أنه قد يؤدي إلى الأسوأ؟ لو قدر لها أن تقوم بهذا، فسوف يبقى الزوج قلقا في داخله، وقد يؤدي به إلى ينفر منها.

وقد استفسر الحبر آبا من الحبر هونا: هل يجب على المرأة أن تفحص بعد الجماع لتجعل زوجها معرضا إلى الإثم؟ رد الآخر: هل من الممكن أن يجرى أي اختبار مباشرة بعد الجماع بالنظر إلى أنه قد علم فيما مضى: ما المقصود بالتعبير "مباشرة "؟ يمكن أن يوضح هذا الأمر بالرجوع إلى حكاية الحاضر والشاهد الذي وقف على جانب سقيفة، ودخل الشاهد بعد مغادرة الحاضر مباشرة، هذه الفترة هي التي اعتبرها الحاخامات فترة المسح، ولكن ليس كالفحص؟ السؤال الأقوى يجب أن يكون: هل عليها أن تقوم بتنظيف نفسها. وقال البعض أن هذا هو لب السؤال الذي وجهه إليه، هل يجب على المرأة أن تقوم بفحص نفسها بعد الجماع ليتعرض الزوج للذنب المشكوك فيه؟ رد الآخر: لا يجب أن تفحص نفسها. ولم ذلك على اعتبار أنه لن يحدث أي سوء لو قامت بإجرائه؟ لو فعلت ذلك، فإن زوجها لن يكون متأكدا في داخله وقد ينفر منها.

وعندما تكون المرأة على وشك...الخ. لاحظ الحبر آمّي بالاقتباس من الحبر جنّاي أن هذا هو فحص المرأة الفاضلة. وقد قال الحبر آبا لـ الحبر آمّي: نصت تعاليم التناي على أنه إجباري.إذن كيف يمكنك أن تدرس المرأة الفاضلة؟ رد الآخر: لأنني متمسك بأن أي شخص يلاحظ تشريع الحكماء يمكن أن يوصف بأنه فاضل. إذاً فإن كل من لم يلاحظ تشريع الحكماء يجرد من أن يكون فاضلا، ولكن لا يمكن أن يدعى شريرا؟ فضل رابا أن يقول: للمرأة الفاضلة أن تستخدم الفحص بالخرقة قبل الجماع الأول، ولا تستخدمه مرة أخرى عند أي جماع، ولكن بالنسبة لهؤلاء الذين لا يعتبرون من الفاضلين، فليستعملوه ولا يبالوا.

بالرجوع إلى النص الأصلي؛ يقول الحبر زيرا مقتبسا عن الحبر آبا المقتبس بدوره من صاموئيل أنه قد لا تتمكن المرأة التي ليست لديها فترة مستقرة من توفير جماع مادي قبل أن تفحص نفسها. وقد قال الحبر زيرا مخاطبا راباه: هل يجب الفحص على المرأة التي ليست لديها فترة مستقرة فقط؟ بينما لا تحتاج المرأة التي لديها فترة مستقرة لإجراء الفحص؟ رد عليه الآخر قائلا: يجب على المرأة التي لديها فترة مستقرة أن تقوم بالاختبار في حال إذا كانت مستيقظة. وليس في أثناء نومها؛ ولكن بالنسبة للمرأة التي ليست لديها فترة مستقرة، فعليها أن تجري الاختبار سواء كانت مستيقظة أو لم تكن. وقد علق رابا على ذلك قائلا: ألم يكن بإمكانه أن يرد بأن المرأة التي لديها فترة مستقرة، تجري الفحص للتأكد من طهارة الأشياء التي تتعامل معها، وليس للتأكد من طهارة الزوج وحسب، بينما يجب أن تقوم المرأة التي ليس لديها فترة مستقرة بالفحص حتى ولو من أجل زوجها وحسب؟ وبما أنه لم يجب على النحو الذي ذكر، فإنه ربما يستنتج من هذا أن صاموئيل يساند الرأي القائل أن المرأة لا تحتاج إلى الفحص فقط من أجل الزوج وحسب.

لقد نصت تعاليم حاخاماتنا على أن زوجات سائقي الحمير، والعمال، والذين يأتون من عند الحدادين، والذين يأتون من مأدبة أو وليمة، كل هؤلاء النساء يعتبرن في حالة مفترضة مسبقا من الطهارة، بما يتعلق بأزواجهن. ويجوز للنوع الأخير أن يأتوا إليهن ويبقوا معهن سواء كنّ مستيقظات

أم لم يكنّ. هذا التشريع ينطبق إذا ترك الرجال نساءهم على حالة مفترضة مسبقا من الطهارة، أما إن تركوهن على حالة مفترضة مسبقا من النجاسة، فإن هؤلاء النساء يعتبرن على نجاسة أبدية لا تـزول إلا إذا صرحت للزوج قائلة: "أنا طاهرة". ولكن كيف يفسر صاموئيل هذه الحالة؟ ألا يوجد أي صعوبة في أمر وجوب كونها مستيقظة، إذا كانت المعنية هي المرأة التي لديها فترة نزف مسـتقرة؟ وأمـا إذا كانت المعنية هي المرأة التي ليس لديها فترة مستقرة، ألا تظهر صعوبة في قضـية وجـوب كونهـا مستيقظة؟ وكذلك من قضية كونها نائمة؟ في الواقع هذه القاعدة تنطبق على المرأة التي لـديها فتـرة مستقرة، ولكن، لا يوجد اختبار أبلغ من أن يكون زوجها قد أغواها.

الحبر بابا سأل راب قائلاً: هل للشخص أن يتصرف بالاستناد إلى ذلك البارايتا؟ رد الآخر: لا، يا صانع العجة، وإلا أصبحت منفرة له.

صرح الحبر كهانا: "سألت نساء القوم في منزل الحبر بابا ومنزل الحبر هونا، هـل يطـالبكن أزواجكن أن تخضعن أنفسكن إلى الفحص عندما يعودوا من مدرسة التعليم؟" وقد أجبنني بالنفي. ولكن لماذا لم يسأل الحاخامات أنفسهم؟ لأنه من الممكن أن يكونوا قد فرضوا مزيدا من القيود على أنفسهم.

لقد درس حاخاماتنا فيما مضى أن المرأة التي ليست لديها فترة نزف مستقرة، تكون ممنوعة من العلاقات الزوجية، ولا تكون مخولة لـ الكتوبوت ولا لـ الفائض ولا حتى للإعالة، أو على ملابسـها الخارجية التي ترتديها، وما هو أدهى وأمر حق الزوج في تطليقها متى شاء دون أن يرجعها؛ ولهـذا قرر الحبر مائير عليها أن تستخدم خرقتين للفحص؛ لأنها تصف عدم ملاءمتهـا أو ملاءمتهـا عنـد الجماع. وقد صرح آبّا حنان فيما يخص نفس الموضوع أنه ويل لزوجها. فهي ممنوعة مـن الجمـاع الزوجي، لأنها قد تسبب له ضرر أخلاقي. ولا تكون مخولة للكتوباه، لأنها غير ملاءمة للتعايش، ولا مخولة لاستيفاء الزيادة في المهر، ولا للإعالة. ولا حتى على ملابسها الخارجية التـي ترتـديها، لأن الاحتياطات المصورة في المصطلح المتفق عليه الكتوباه خاضعة لقوانين مستحقات الـزواج نفسـها. وأكثر من ذلك فإنه يجب على زوجها أن يطلقها ولا يتزوجها أبدا. ولكن أليس هذا واضحا بمـا فيـه الكفاية؟ كان ضروريا في حالة شفاءها لاحقا. بما أنه من الممكن الافتراض في حالة كهذه أنه يمكن أن يتزوجها من جديد، تم إخبارنا عن منع ذلك، لأنه قد يحدث في بعض الأحيان أن تعالج حتى تتزوج من رجل آخر، ومن ثم يقول زوجها الأول؛ لو علمت أن الحال سيكون على هذا النحو لما كنت قد طلقتها من البداية حتى ولو أعطيتني مائة، وتكون النتيجة الإلغاء، ويصبح الأولاد، أولاد حرام. وقد قيل على لسان آبّا حنان: "ويل لزوجها". وقد فسر البعض ذلك بالقول: لقد تفوه بذلك ليناقض الحبر مـائير، لأن آبّا حنان تمسك بأنه يصح لها أن تحصل على الكتوبوت التي تخصها. وقد فسر ذلك آخـرون، قالهـا لمعارضة الحبر حانينا، لأن آبّا حنان تمسك دائما بأن الجماع محظور، لأنه بالنظر إلى ذلك، قد تـدفع زوجها لأن يكون مذنبا.

لقد صرح الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: إن حكم الهالاخا على توافق مع الحبر حانينا: ولكن في أي القضايا؟ إن كانت القضية هي انغماس المرأة في التعامل مع الأشياء الطاهرة، فلنتذكر، ألم يذكر صاموئيل شيئا من هذا في السابق؟ يمكن الاعتراض على ذلك، وإذا كانت القضية هي عدم انغماس المرأة بالتعامل مع الأشياء الطاهرة، ألم يسبق له أن قال إن كان الرجل مهتما فإن الفحص غير ضروري؟ يمكن لهذا القول أن يثير المزيد من الاعتراضات، لأن الحبر زيرا في الحقيقة لم يذكر ذلك باسم الحبر آباه الذي اقتبسها من صاموئيل، "ربما لا يجوز للمرأة التي لم تفحص نفسها أن تباشر الجماع الزوجي"، وقد تم تفسير ذلك على اعتبار أن المرأة المنغمسة بالتعامل مع الأشياء الطاهرة؟ ومن علم واحدة منهما لم يعلم الأخرى.



مشنا: كل امرأة تقوم بالفحص بشكل مستمر تستحق الثناء، أما في حالة الرجل يجب أن يكون منقطعا.

جمارا: من أين يأتي الاختلاف بين الرجل والمرأة في هذا الخصوص؟ لا تكون النساء حساسات بهذا الخصوص لأنه يعتبر أمرا جديرا بالثناء، بينما فيما يخص الرجال، الذين يعتبرون على درجة عالية من الحساسية، يجب على أيديهم أن تتوقف. ولكن إن كان الأمر كذلك، فلماذا قيل "يقمن به باستمرار" علما بأن السبب نفسه ينطبق حيث يكون الفحص متكررا؟ عند ما ذكرت العبارة كان القصد منها النساء وحسب.

وقد سبق لأحدهم أن درس أن هذا ينطبق على قذف المني، ولكن فيما يخص الاحتلام، يكون الرجل أيضا جديرا بالثناء مثل المرأة؛ وحتى في ما يخص مسألة قذف المني، فإن كان راغبا في القيام بالفحص بسحبة، أو بقطعة من إناء، ربما يفعل ذلك. أو ربما لا، افعلها باستعمال خرقة نظرا إلى أنه قد درس في السابق: يمكن للرجل أن يختبر نفسه باستعمال الخرقة أو أي شيء يرغب فيه؟ كما أن أباي كان قد صرح في موقف آخر: "باستخدام خرقة سميكة"، وربما تفسر هنا على نفس المنوال؛ باستخدام خرقة سميكة. وفي أي المجالات كان أباي قد صرح بذلك؟ فيما له علاقة بما يلي: إذا شعر الكاهن بتدفق بسيط من جسمه بينما كان يتناول التيروما، فإنه يستمر في دعك العضو، ويبتلع التيروما: "يستمر"! ولكن ألم يسبق أن درساً فيما سلف أن الحبر إليعيزر كان قد قال: "إذا تابع أيا كان دعك العضو أثناء القذف، فكأنما أتى بالطوفان على العالم كله "؟ وقد رد أباي على هذا بالقول: "باستعمال خرقة سميكة ". ورد رابا: يمكن التطبيق حتى باستخدام خرقة ناعمة، لأنه في حال انقطاع المني فإن أي لمسة تالية لا تعني شيئاً. وماذا عن أباي؟ يقوم بهذا بوضع الاحتياط اللازم في وجه أي انفلات زائد. وماذا عن رابا؟ لا يأخذ بالاعتبار إمكانية حصول انفلات مفاجئ. ولكن ألم يرَ أنه قد درس في السابق "مع ماذا يجب مقارنته؟ بوضع الإصبع في العين، بحيث أنه طوال فترة بقاء الإصبع في العين فإنها تستمر بالدمع؟" والآن ماذا عن رابا؟ ليس من الاعتيادي أن يثار الرجل مرتين في قذف واحد فقط.

بالرجوع إلى النص الأصلي فقد سبق لـ الحبر إليعيزر القول: "كل من يستمر في مسك العضو في أثناء القذف، فكأنما جلب الطوفان إلى كل العالم"، ولكن الآخرين قالوا له: ولكن ألا يلوث الرذاذ قدميه، ويبدو مشوهاً في داخله، ويكون بذلك سببا في تكليف أبناءه الثمن لكونه على غير طهارة؟ أجابهم على ذلك أنه من الأفضل أن يفعل ذلك على أن يكون رجلا خبيثا، وأن يكون في فترة بسيطة بدلا من كل وقت ومكان. تعلمنا في بارايتا أخرى أن الحبر إليعيزر رد على الحكماء بالقول أنه من الممكن لرجل أن يقف على مكان مرتفع ويقوم بالقذف، أو أن يقذف على أرض رخوة لتجنب أن يكون

خبيثا حتى ولو لفترة قصيرة قبل أن يصبح في كل مكان. عن أي واحدة أخبرهم أولا؟ إذا اقترح أنه قد قال التعبير المذكور في البداية أولا، فقد بدأ لهم بالتكلم عن المنع، ثم تقديم العلاج؟ ربما يعترض على ذلك بالقول هل هذا محتمل الحدوث؟: في الحقيقة أنه كان التعبير المذكور أخيرا، لقد أعطاهم في البداية، وعندما سألوه "ماذا يفعل إذا لم يجد مكانا مرتفعا أو أرضا رخوة؟"، أجابهم: من المفضل أن يكون الرجل سببا في تكليف أبناءه الثمن على أن يكون على فسق وفاحشة، حتى ولو لفترة بسيطة قبل أن يمتد إلى كل مكان.

ولكن ما الغاية من كل هذه التدابير الوقائية؟ لولا هذا لقذف الرجل المني بلا فائدة، وقد سبق لـ الحبر يوحنان أن صرح: "من يقذف المني بلا فائدة يستحق الموت"، لأنه قد ذكر في أحد الكتب المقدسة "والشيء الذي فعله كان سيئا بحق الخالق، ويذبحه أيضا". وقد قال الحبر اسحق والحبر آمّي: إنه يعتبر على ذلك وكأنه يذرف الدم، لأنه قد سبق وقيل في أحد الكتب المقدسة: "أنت يا من تشعل غريزتك بين الأفكار الخبيثة، تحت أي شجرة مورقة، هذا يقتل الطفل في الوديان وبين المنحدرات، وعلى الصخور"؛ وقد أضاف الحبر آسي: إنه تماما مثل الشخص الذي يعبد الأصنام. لأنه هنا قد كتبت كالتالي: "تحت أي شجرة مورقة"، بينما كتبت "فوق الجبال العالية "في مكان آخر.

وقف الحبر يهودا وصاموئيل فوق سطح الكنيس من شيف وياطيب في نهارديا في إحدى المناسبات. وبادر الحبر يهودا بالقول: يجب أن أقذف المني شينيناه، رد الآخر قائلا: "استمر بدعك العضو واقذف خارج السطح. ولكن كيف السبيل إلى أن يفعل ذلك، علما بأنه قد درس في السابق بأن الحبر إليعيزر قد قال: "من قبض العضو بعد القذف، فكأنما جلب الطوفان على كل الأرض"؟ رد أباي بأنه قد تعامل مع هذه الحالة مثل حالة مستكشف الجماعة الذي تعلمنا عنه في السابق. إذا دخل المستكشف في وقت السلم فإن جرار الخمر المفتوحة محرمة، بينما المغلقة مباحة. ولكن كليهما محرمتان في حال الحرب، لأنه لدى الجماعة الوقت الكافي لتقديم القرابين. وعلى هذا فإنه من الواضح أنهم إذا كانوا على حالة من الخوف فإنهم لا يفكرون بتقديم القرابين. وفي هذه الحالة أيضا تنطبق نفس القاعدة؛ فلم يكن ليفكر بالأمور الشهوانية وهو على حالة من الخوف. ولكن ما الخوف الذي يمكن أن يتواجد في حالة كهذه؟ قد أرد على ذلك إذا رغبت: خوف الليل والسطح. وقد أرد إذا فضلت: الخوف من معلمه. وقد أقول الخوف من الشجيناه: وربما يكون الخوف من الخالق الموجود في كل مكان. علق أحدهم مرة على صاموئيل: "هذا الرجل ليس كائنا أخلاقيا". وقد أقول أيضا: لقد كان رجلا متزوجا. وقد سبق لـ الحبر نحميان أن قرر فيما مضى أن هذا مباح في حال كون الرجل متزوجا. وقد أقول أن هذا ما علمه إياه، بما معناه. أن الحبر آبا قد تعلم أنه ربما يضغط الخصيتين من الأسفل. وقد أرد بالقول: هذا ما كان قد علمه إياه. أي أن الحبر آباهو قال باسم الحبر يوحنان: "إن لهذا الأمر حدودا"؛ من الجزء الناتئ والى الأسفل اللمس مسموح، ولكن من الجزء الناتئ والى الأعلى فإن اللمس محظور. وقد ذكر راب: "يجب أن يصنف الرجل الذي يشكل الانتصاب متعمدا بأنه ملعون". ولكن لماذا لم يقل:

"هذا محظور". لأن الإنسان يحرض رغباته الشريرة ضد نفسه. وقد صرح الحبر آمّي أنه يعتبر مرتدا، لأن هذه تعتبر حيلة الرغبات: "فإنه يحرض الرجل على عمل خاطئ واحد اليوم، وقد يصل به الحد غدا إلى التعبد للأوثان، والاستمرار في عبادتها".

وقد قرأ آخرون تصريحا لـ الحبر آمّي: لن يكون مسموحا أبدا لمن يدع الأفكار الشهوانية تسيطر عليه بأن يصنف على أنه مبارك. لأنه قد كتب هنا "كان شريرا في نظر الخالق"، وكتب في مكان آخر"بسبب هذه الحيلة التي قمت بها، لم يكن لله سرور في الخبث، يجب أن لا تبقى مرافقة لك".

يقول الحبر إليعيزر: إلى من يرجع النص المذكور في الكتاب المقدس"يداك مغطاتان بالدم"؟ أولئك الذين يقومون بالاستمناء باليد.

لقد درس في مدرسة الحبر اسماعيل: يجب أن لا ترتكب الزنى، يجب أن لا تمارس الاستمناء بيديك أو برجليك.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا على أن هؤلاء الذين اهتدوا منذ وقت قصير، والذين يلاعبون الصغار، يؤخرون ظهور المخلص: "أي المسيح: ربما يتم تفهم التعبير الذي يخص الذين اهتدوا حديثا في ضوء ما اقترحه الحبر حلبو من أن هؤلاء المهتدين مؤلمين لـ إسرائيل كالقرحة، ولكن ماذا يمكن أن يكون المقصود من القول "هؤلاء الذين يلاعبون الصغار "؟ لو كان المقترح أن هؤلاء الذين يمارسون اللواط، ألا يعاقبون بالرجم؟ يمكن الاعتراض على ذلك وماذا لو اقترح على الرغم من ذلك كله أن هؤلاء الذين يستمنون باليد خلال الاحتكاك الظاهري، ألا يستحق هؤلاء التدمير بالطوفان؟ يمكن الاعتراض على ذلك المعنى إلى حد ما، هؤلاء الذين يتزوجون من القاصر التي لا تنجب الأولاد، لأن الحبر يوسي كان قد صرح: لن يأتي ابن داود ما لم يتم التخلص من هذه الأرواح التي في غوف، لأنه قد قيل فيما سبق: "من أجل الروح الانرابيت التي هي نفسها مني أنا، والأرواح التي قد خلقت".

ولكن في حالة الرجال لا بد من أن تنقطع. والسؤال الذي ظهر للعيان، هل تعلمنا في هذه الحالة قانونا لا غير أم لعنة؟ هل تعلمنا قانونا كما في الحالة التي قطع فيها الحبر هونا يد أحدهم، أم مجرد لعنة؟ استمع لما كان قد درس في السابق: قال الحبر طارفون: إذا لمست يده العضو الذكري لتقطع يده من الرسغ، ولكن ردوا عليه قائلين: ألن تكون الرسغ منفصلة؟ رد عليهم أنه من المفضل أن تقطع يده على أن يذهب إلى جهنم، والآن لو تم التسليم بأن ما تعلمناه هنا يعتبر قانونا، فإنه من الممكن تفهم ما كان قد قيل "ألن تكون يده مقطوعة "؛ ولكن في حال تمسكت أن ما تعلمناه لا يعدو كونه لعنة وحسب؛ ماذا يمكن أن يكون المقصود من السؤال "تقطع يده"؟ ماذا لديك لتقترح في هذه المسألة، هل إنّ ما تعلمناه قانوناً، ألا يكفي أن يفعل أي شيء ما عدا قطع يده؟ ربما يعترض على ذلك ومع ذلك، فإن الحقيقة أن هذا ما عناه الحبر طارفون تماما، إذا وضع أيا كان يده تحت البطن، فمن الواجب قطع هذه اليد. وقد قالوا له، ألا يزيل شوكة علقت بـ البطن؟ أجابهم بالنفي، ولكن قالوا: ألا تقطع البطن؟ أجابهم أنه من الأفضل أن تقطع البطن على أن يلقى في جهنم.

مشنا: وماذا عن الصماء، البلهاء، العمياء، والمجنونة، إذا تواجدت امرأة تمتلك حواسا سليمة، يأتين إليها، وربما يصح لها أن تأكل التيروما:

جمارا: لماذا لا تقوم المرأة الصماء بإجراء اختبارها بنفسها، بالنظر إلى أنه كان قد درس فيما سلف أن حاخاما قد قال: كانت تسكن في حينا امرأة صماء، ولم تكن تقوم بفحص نفسها وحسب، بل كانت تفحص صديقاتها كذلك حين يرينها وجود نزف؟ ما ذكر كان لامرأة تتحدث ولا تسمع، بينما مربط الفرس في الحديث المرأة التي .لا تسمع ولا تتكلم؛ كما كنا قد تعلمنا في السابق: المرأة الصماء التي تحدث عنها الحكماء دائما، هي المرأة التي لا تسمع ولا تتكلم. ولكن ماذا عن العمياء؛ لم لا تقوم بالفحص بنفسها، وتري الخرقة إلى صديقتها لتخبرها؟ رد الحبر يوسي: "العمياء ليست جزءا من المشنا".

أو المرأة المجنونة. أليست مشابهة للبلهاء تماما؟ هذه الحالة تشير إلى المرأة التي تشوش عقلها بسبب مرض ما.

لقد علمنا حاخاماتنا: ربما يعمد القسيس الأبله من الناحية الشعائرية ثم يسمح له بأكل التيروما في المساء. ويجب أن يحرص على مراقبة أن لا ينام. إن نام فإنه يعتبر على نجاسة، وإن لم ينم فإنه يصنف على طهارة. ويقضي الحبر إليعيزر: "يجب أن يكون مزودا بكيس من الجلد. وقد قال له الحاخامات: بالاستناد إلى رأيك، ألن يتسبب هذا الأمر الاهتياج أكثر فأكثر؟ رد عليهم: ألا يوجد علاج للأبله؟ أجابوه بالاستناد إلى رأيهم: يعتبر غير طاهر فقط إذا غط في النوم، ولكن حسب رأيك، فهناك احتمال بسيط أن يكون هناك انفلات للدم بحجم بذرة الخردل، وستكون قد امتصتها الحقيبة.

قال التناي: لقد ذكر باسم الحبر إليعيزر، يزود الأبله بكيس معدني. وقد فسر الحبر أباي ذلك بالقول: يجب أن تكون من النحاس، كما قد تعلمنا؛ فإن الحبر يهودا قد شرع في السابق: تعتبر البراعم من نبات أشنان داوود وكأنها قد صنعت من النحاس.

علق الحبر بابا: ربما يستدل من هذا على أن السراويل محرمة. ولكن ألم يكن قد كتب من قبل في إحدى المخطوطات: "وسوف تجعلها سراويل من الكتان، لتغطي لحمهم العاري؟ ربما يتم تفسير ذلك على أساس ما كان قد درس: "ماذا كانت تشبه سراويل الكهنة؟ كانت مثل سراويل الركبة للفارس، تصل إلى الخاصرة من الأعلى، والى الفخذ من الأسفل. وكان لها ربطات أو عقد، ولم يكن لها بطانة، لا من الأمام ولا من الخلف.

وقد صرح أباي: لا يجوز لراكبي الجمال أكل التيروما: وكان قد درس كذلك: كل ركاب الجمال على خباثة، وكل الجنود على استقامة أخلاقيا، وبعض سائقي الحمير على خباثة، والبعض الآخر على استقامة أخلاقيا. وقد يقول البعض: الصنف الأخير هم أولئك الذين يستخدمون السرج، والصنف الذي قبله هم أولئك الذين لا يستخدمون السرج؛ بينما يقولون آخرون: أن الصنف الذي ذكر في البداية هم أولئك الذين يركبون منفرجي الساقين، والصنف الثاني هم أولئك الذين يركبون غير منفرجي الساقين.

لعن الحبر يوشع الرجل الذي ينام على ظهره. ولكن هذا غير صحيح بكل تأكيد، لأنه سبق أن قرأنا أن الحبر يوسف قال أنه لا يجب على الشخص المتمدد على ظهره أن يقرأ دعاء شماع، هل يعني هذا أنه لا يجب أن يقرأ دعاء شماع وهو على ظهره، أو أن طريقة النوم على الظهر هي المقصودة؟ باعتبار نوم الشخص، هذا جائز تماما إذا مال الشخص ببساطة إلى الجانبين، ولكن فيما يخص قراءة الشماع، فإن هذا ممنوع حتى ولو مال الشخص على الجانبين. ولكن ألم يقرأ الحبر يوحنان دعاء شماع في أثناء ميلانه ببساطة على جنبه؟ يختلف وضع الحبر يوحنان عن باقي الناس لأنه كان بدينا.

مشنا: هل من عادات فتيات إسرائيل أن يستخدمن خرقتين للفحص عند ممارسة العلاقة الزوجية، واحدة للرجل والأخرى لها نفسها، وبالنسبة إلى المرأة الفاضلة، فإنها تحضر خرقة ثالثة أيضا، لكي يجعلن أنفسهن ملائمات لبدء الواجب الزوجي. إذا وجد أي أثر للدم على خرقة الرجل، فكلاهما على نجاسة. ويخضعان لشرط إحضار الأضحية. وكذلك يعتبران على نجاسة إذا وجد الدم على خرقتها بعد مدة، والسبب هو الشك. ولكنهما معفيان من تقديم الأضحية. ما المقصود بعبارة "بعد مدة"؟ في فترة تتمكن فيها من مغادرة السرير، وغسل وجهها. ولكن إذا وجد الدم بعد انقضاء مثل هذه المدة، فإنها تسبب النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة، ولكنها لا تسبب النجاسة للرجل الذي جامعها. وقد قرر الحبر عقيبا أنها تسبب النجاسة حتى للرجل الذي جامعها. على الرغم من كل ما قيل، فقد اتفق الحكماء مع الحبر عقيبا أن التي تلاحظ وجود بقعة من الدم تنقل النجاسة المستمرة إلى الرجل الذي جامعها.

جمارا: ولكن لماذا لا يؤخذ احتمال كون الدم من "قملة"بعين الاعتبار؟ رد الحبر زيرا أنه في حال وجود احتمال "القملة"فإنه من المفترض بالمرأة أن تكون قد قامت بالاختبار. ومع ذلك، رد آخرون: إنه ضيق للقملة. ولكن ما هو الفرق من الناحية التطبيقية بين كليهما؟ الفرق هو في حال تم العثور على قملة قد سحقت. حسب الرد القائل أنه من المفروض أن تكون المرأة قد أجرت الفحص، لا بد من أن هذا قد جاء من مكان آخر، ولكن حسب الرد القائل بأن المكان ضيق، إذا لا بد من الافتراض من أن سحقها كان بسبب الحضور.

لقد قيل من قبل: لو أن امرأة استخدمت للفحص خرقة كانت قد استخدمتها من قبل، ومن ثم مررتها عكس فخذها، حيث عثرت في اليوم التالي على الدم، قرر راب في هذا أنها تخضع إلى نجاسة الطمث. فقال له الحبر شيمي: ولكنك أخبرتنا بأنه لم يكن عليها إلا أن تأخذ هذه الاحتمالية بعين الاعتبار. وقد ذكر أيضا في ذلك أن صاموئيل قد شرع أنها تخضع لقاعدة نجاسة الطمث. وكذلك قرروا أيضا في مبنى المدرسة أنها تخضع إلى قانون نجاسة الطمث.

ولقد ذكر من قبل أنه إذا ما قامت المرأة باستخدام خرقة لم تستخدمها من قبل للفحص، ثم وضعتها في صندوق، وعادت في اليوم الذي يليه لتجد بعض الدم على الخرقة، صرح الحبر يوسف أن الحبر حييا قد قرر طوال حياته أنه في حالة كهذه تعتبر المرأة على نجاسة، ولكن في آخر حياته عندما

كبر في السن قرر أنها تكون على طهارة. وقد ظهر السؤال، ماذا يعني بالقول أنه اعتبرها طوال حياته على نجاسة ولكن عاد ليغير رأيه عندما كبر واعتبرها على طهارة طالما أن الأمر يدور حول الطمث، ولكن فيما يتعلق ببقعة الدم، لا تعتبر طاهرة. أو أنه من المحتمل أنه اعتبرها طوال حياته على نجاسة اعتمادا على بقعة الدم، وعاد ليقرر عندما كبر في السن أنها طاهرة بكل تأكيد؟ استمع لما كان قد درس من قبل؛ لو أن امرأة قامت بفحص نفسها باستخدام خرقة لم تستخدمها من قبل، وعندما وضعتها داخل صندوق، وفي اليوم التالي، وجدت عليها بعض الدم، قال رابي أنها تعتبر على نجاسة الطمث، وقد قرر الحبر حييا أنها تعتبر على نجاسة بالاعتماد على بقعة الدم، وقال له: ألا توافقني على أنه يجب أن تكون أكبر حجما من حبة الفاصولياء؟ ورد الآخر قائلا: بكل تأكيد. حسنا، إذا كان الأمر كما ذكر، رد الآخر بسرعة: وهل تعتبرها كبقعة دم. وقد تمسك رابي برأيه أنه من الضروري أن تكون بقعة الدم أكبر بقليل من حبة الفاصولياء من أجل استبعاد الاحتمال أن تكون من دم قملة، ولكن فور تأكد العكس فإن البقعة تكون من جسدها. والآن ألم يظهر هذا عندما بلغ سن الكبر، ولكن اعتبرها على نجاسة بسبب الطمث عندما كان شابا؟ هذا يحسم الموضوع نهائيا.

كان رابي يوصي الحبر حام عندما قال له الأخير: إذا عبرت من عنده، فأحضره إلي. وعندما حضر، قال له: "اسألني شيئا". أجابه الآخر: "ما هو التشريع إذا قامت امرأة بفحص نفسها باستخدام خرقة لم تستخدمها من قبل، ووضعتها في صندوق، وفي اليوم التالي وجدت عليها بعض الدماء؟" أجاب الأول "هل أعطيك التشريع استنادا إلى أبي" "أو من المفضل أن أعطيك إياه من وجهة نظر الحاخامات؟" قال الآخر: استنادا لما قاله رابي؛ هل هذا هو الشخص الذي أيده الحبر اسماعيل بقوة، وقال عنه أنه رجل عظيم! كيف للإنسان أن يهمل آراء المعلمين ويبحث عن آراء التابعين؟ كان الحبر حام قد وضع في عقله أنه بما أن رابي كان رئيس الكلية، وعادة ما يكون الحاخامات بصحبته، فهو الأنسب. ما هو رأي رابي، الذي تم الرجوع إليه منذ قليل، وما هو رأي الحبر يوسي؟ رد على ذلك الحبر آدّا: قال التناي: أعلن رابي أنها على نجاسة، وأعلنها الحبر يوسي طاهرة. وقد صرح الحبر زيرا في نفس المجال: عندما قرر الحبر زيرا أنها على نجاسة، كان قد فعل ذلك على سبيل الاتفاق مع حكم الحبر مائير، ولكن أعلن الحبر يوسي أنها طاهرة بالاستناد إلى رأيه الشخصي. مع ما تعلمناه: إذا لاحظت المرأة انفلاتا للدم بينما كانت تؤدي احتياجاتها، فإن الحبر مائير قرر: إذا كانت تقف على قدميها فهي نجسة، أما إذا كانت جالسة فهي طاهرة. وأيضا شرع الحبر يوسي: تعتبر طاهرة في كلا الحالتين. وأضاف الحبر آبا قائلا: ولكن ألم يقل الحبر يوسي أن الحبر حانينا قد أدلى بذلك التصريح وهو أن المرأة تعتبر طاهرة إلا بما يتعلق ببقعة الدم، بينما اعتبرها رابي نجسة بسبب الطمث؟ ورد الآخر: الشيء الذي نتمسك به هو التالي: عندما تم وضع التشريع كان على أساس أن النجاسة ناتجة عن الطمث.

إذا تم العثور على الدم على خرقة المرأة مباشرة بعد الجماع، فكلاهما على نجاسة. وقد درس حاخاماتنا: ما المقصود بالتعبير "مباشرة"؟ يمكن أن يوضح هذا الأمر بالرجوع إلى حكاية الحاضر والشاهد الذي وقف إلى جانب السقيفة، حيث دخل الشاهد مباشرة بعد خروج الأول، ولقد اعتبر الحاخامات هذه الفترة فترة الإزالة، ولكن لا تعتبر كالفحص.

إذا تم العثور على شيء من الدماء على الخرقة الخاصة بالمرأة بعد مرور فترة ليست بالقصيرة. قال التناي: فإنهما يتعرضان إلى قاعدة إيجاب تقديم أضحية الذنب. ولكن ما هي السبب لـ تناي الخاصة بنا؟ إنه من الأمور الجوهرية أن يكون الشك ذو طبيعة مشابهة لطبيعة استهلاك قطعة من قطعتين.

ما المقصود بالتعبير "بعد مرور بعض الوقت"؟...الخ. ألا يتعارض هذا مع ما سيذكر: فسر الحبر إليعيزر ما سبق على أنه يساوي الفترة التي تستطيع فيها أن تريح يديها، وتضعهما تحت الوسادة، أو المسند، ثم أخذ خرقة للفحص وإجراء الفحص باستخدامها؟ رد الحبر حاسيدا: المعني بكلمة "بعد "الوقت الذي يلي هذه الفترة. ولكن ألم تكن قد ذكرت في مجال لآخر، على الرغم من ذلك فإنه لو تم العثور على أي بقعة دم بعد مرور وقت، فكلاهما على نجاسة بسبب الشك، ولكن في نفس الوقت هما معفيان من تقديم الأضحية. ولكن ماذا قصد من التعبير "بعد مرور وقت"؟ بمرور فترة تستطيع فيها أن تغادر السرير وتغسل وجهها؟ وهذا ما كان قد ضمن: في فترة كافية لأن تريح يديها، وتضعهما تحت الوسادة، أو المسند، ثم تجري الفحص باستخدام الخرقة؛ وفي فترة كافية لأن تخرج من السرير، وأن تغسل وجهها، يخضع السؤال المتعلق بأمر النجاسة هنا إلى الرؤية المختلفة لكل من الحكماء والحبر عقيبا: ولكن ألم يسبق أن قيل، "بعد فترة كهذه "؟ هل هذا هو المقصود: وهذه هي المسألة التي اختلف حولها الحبر عقيبا والحكماء.

رد على ذلك الحبر آشي: تمثل الفترتين المذكورتين، الأولى والأخيرة، نفس الوقت؛ أي فترة أخذها الخرقة بيدها والقيام بالفحص، وكذلك فترة قيامها من السرير وغسل الوجه، ولكن إن لم تكن الخرقة في يدها، فإن الفترة محصورة فقط في أن تريح يدها، ومن ثم تضعها تحت الوسادة أو المسند، ثم تأخذ الخرقة وتجري الفحص.

لقد ظهر ما يشبه الاعتراض حول هذه المسألة: ما المقصود بعبارة "بعد وقت "؟ وقد أكد هذا السؤال الحبر إليعيزر عندما سأل الحكماء، هل حصل بطريق المصادفة فقط أن رأيكم مشابه لرأي الحبر عقيبا القائل أن المرأة تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها؟ "نحن"، أجابوه بالقول: "ألم تسمع تشريعه"، قال لهم: "وعلى هذا"، هل تلفظ حكماء جامنياه بالحكم القائل: إذا لم تتأخر المرأة أكثر من الوقت اللازم للقيام من السرير وغسل وجهها، فإن هذا يعتبر أنه ضمن الفترة المحددة، ويعتبر كلاهما على نجاسة بناء على قاعدة الشك، وهما معفيان من تقديم الأضحية، ولكنهما خاضعان لقاعدة أضحية الذنب المشكوك فيه. إذا تأخرت حتى مرور فترة مشابهة لفترة خروجها من السرير وغسل وجهها،

فإن هذا يعتبر أنه بعد مرور الفترة المحددة. وعلى نفس المنوال، إذا أخرت ذلك إلى ما بعد مرور ٢٤ ساعة، أو إلى فترة ما بين الفحصين، الأخير والسابق، يعتبر الرجل الذي جامعها على نجاسة اعتمادا على الاتصال بينهما، وليس اعتمادا على الجماع الذي حصل. وقد شرع الحبر عقيبا: وكذلك فالرجل يلتقط النجاسة من الأرض التي حصل فيها الجماع. وأضاف الحبر يهودا: وربما لزوجها أن يدخل إلى المعبد ويحرق البخور. وبالنسبة إلى الحبر حاسيدا: يستطيع الشخص أن يعرف ببساطة لماذا أعلن الحاخامات أنه على طهارة، ولكن تم طرح هذا السؤال من قبل الحبر آشي: "لماذا أعلن الحاخامات أنه على طهارة؟ لك أن ترد بالقول: لأن الخرقة لم تكن في يدها، يمكن الرد بالقول: إذا ألا يجب أن يكون هناك فرقا واضحا بين الحالة التي تكون فيها الخرقة في يد المرأة، والحالة التي لا تكون الخرقة في يدها؟ هذه تعتبر على أنها عائق.

لقد قضى الحبر يهودا: ربما لزوجها أن يدخل المعبد، ويحرق البخور. ولكن لماذا لا يفرض المنع على اتصال الرجل بالأرض التي تلوثت بالطمث خلال فترة الـ ٢٤ ساعة من نجاستها المفترضة؟ إنه يتمسك بنفس الرأي التي طرحه شماي في هذا الخصوص، والذي قال: "أنه يكفي المرأة أن تحصي فترة النجاسة منذ اكتشاف النزف". ولكن ألا يجب أن يفرض المنع على الأرض التي اكتشف عليها الرجل قذفا للمني؟ هذا في حالة إذا لم يكتمل الجماع.

على الرغم من مما ذكر فقد اتفق الحكماء مع الحبر عقيبا على أن المرأة التي تلاحظ وجود بقعة من الدم. فسر راب ذلك بالقول: تنقل النجاسة المستمرة، والتشريع لذلك هو تشريع الحبر مائير: وعاد صاموئيل ليفسر ذلك بالقول: إنها تنقل النجاسة من الآن وصاعدا، والتشريع الملائم هو الخاص بالحاخامات. ولكن ألا يكون القول "من الآن فصاعدا "واضحا أكثر من اللازم؟! ربما كان قد افترض أن النجاسة المفترضة مسبقا لـ٢٤ ساعة إجراء رباني فقط، وكذلك نجاسة بقع الدم في كل الأوقات هي أيضا إجراء رباني فقط، كما أن المرأة لا تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها خلال الـ٢٤ ساعة، وكذلك الأمر في بقعة الدم، فالمرأة لا تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها.

وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أن المرأة تنقل النجاسة إلى الزوج. أليس من المحتمل أن يقال أن القانون صحيح إلى أبعد الحدود؟ لا، بما أنه لا يوجد ثور مذبوح في حضورك في الحالة السابقة، ولكن في هذه الحالة لا بد من ثور مذبوح في حضورك. وقد شرح الحبر لاخش بنفس الطريقة أيضا، بأن النجاسة تنقل نجاسة مستمرة، والتشريع الملائم هو ذلك الخاص بـ الحبر مائير: بينما شرح الحبر يوحنان الأمر بالقول: تنتقل النجاسة من الآن وصاعدا، والتشريع الملائم هو الذي ذكره الحاخامات.

مشنا: تعتبر جميع النساء على حالة مفترضة من الطهارة بالنسبة لأزواجهن. وتعتبر النساء أيضا على حالة من الطهارة المفترضة بالسبة إلى الرجال الذين يعودون من سفر.

جمارا: ما الحاجة التي أدت إلى القول "هؤلاء الذين يعودون من سفر"؟ ربما كان قد تم الافتراض أنه ينطبق على الرجال الموجودين في البلدة فقط لا غير، لأنه في هذه الحالة، تكون المرأة

منشغلة بالتفكير بواجباتها، فتقوم بفحص نفسها كما ينبغي، ولكن لا تقوم بالشيء نفسه للرجل الذي يكون خارج البلدة، لأن السؤال المتعلق بالواجب الزوجي لا يداهمها، وقد تم إخبارنا على هذا الأساس أن القانون ينطبق كذلك في الحالة الأخيرة. وقد علق ريش لاخش باسم الحبر يهودا: ولكن هذا ينطبق فقط إذا جاء الزوج ليجدها في حالتها الطاهرة الطبيعية.

وقد علق الحبر هونا: لقد درس هذا فقط على المرأة التي ليست لديها فترة منتظمة، ولكن يحظر الجماع معها إذا كان لها فترة منتظمة. طوبسي طورفي! أليس العكس بأقرب إلى العقل، لأنه يمكن الافتراض في حالة المرأة التي لا يكون لديها فترة منتظمة أنها قد عثرت على انفلات للدم، ولكن إن كان لها فترة منتظمة فمن المفترض أنها تعتبر طاهرة، لأنه قد تم تحديد فترتها؟ بل بالأحرى القول: أنه لو كان التعبير قد قيل كاملا لكان قد قيل كما يلي؛ قال الحبر هونا: قيل هذا بالنسبة إلى المرأة التي لديها فترة منتظمة، ولكن موعدها لم يحن بعد، ولكن إذا حان وقتها، فهي محظورة، لأنه من الذين يتبعون الرأي القائل بأن قوانين الفترات المستقرة هي مذكورة فقط في الكتب وليست ربانية.

وقد قال رابا: يسمح لها، حتى ولو كان وقت فترتها المحددة قد حان، لأنه من الذين يتبعون الرأي القائل أن هذه القوانين ربانية. نقل الحبر آشي عن الحبر هونا القول: تم تدريس هذا بالنسبة للمرأة التي ليست لديها فترة مستقرة فقط، ويتم إثبات ذلك بالنظر إلى الأيام فقط، ولكن بالاعتماد على الأيام والوثبات الفترات التي لم يحدث فيها انفلات للدم، على هذا فالفترة تعتمد على فعل محدد يمكن أن يفترض أنها لم تثب وبالتالي لم تلاحظ أي انفلات. بينما يجب أن لا تقوم بالجماع، في حالة كونها من ذوات الفترة المستقرة التي أثبتت فقط بالاستناد إلى الأيام، لأنه من مؤيدي الرأي القائل أن الضوابط المرتبطة بالفترات المستقرة هي موضوعة في الكتب وليست ربانية.

قال رابا: يسمح لها بالجماع، حتى ولو كان لها فترة مستقرة، مثبتة بالأيام فقط، لأنه من المؤيدين للرأي القائل أن ضوابط الفترات المستقرة ربانية فقط.

قال الحبر صاموئيل باسم الحبر يوحنان: يجوز للزوج الذي لدى زوجته فترة مستقرة أن يحصي الأيام، حتى يأتي إليها. سبق أن قال الحبر صاموئيل لـ الحبر آبا: هل ذكر الحبر يوحنان شيئا عن الزوجة الصغيرة التي تشعر بالخجل من القيام بالتعميد الاغتسال؟ رد الآخر: وهل قام الحبر يوحنان بالإشارة إلى المرأة التي لاحظت فعليا وجود الانفلات؟ ربما يتمسك البعض بأن الحبر يوحنان تكلم عن الحالة التي تكون فيها المرأة على شك من كونها لاحظت الانفلات، وأين لاحظته، وحتى لو وجد المبرر للافتراض أنها قد لاحظت وجود الانفلات، فإنه يمكن أن يفترض أيضا أنها قد قامت بالتعميد، ولكن في حال تأكدها من ملاحظة الانفلات، من الذي يمكن أن يجادل أنها قد قامت بالتعميد؟ وبالنظر إلى أنه سؤال عن الشك، قورن باليقين. يجب أن تعتبر على نجاسة لأنه لا يمكن أن يبنى الشك من اليقين.

ولكن ألا يمكن حدوث هذا؟ ألم يكن قد درس فيما سلف أنه إن مات الحابر وترك مخزنا مملوءا بالفاكهة، فإنه يستحق عنها دفع العشر، ومن المفترض أنها تكون قد هيئت من قبل كما ينبغـي. هنـا تنطبق حالة التيبل المؤكد، والشك يتعلق فقط بكونها قد دفع عنها العشر أم لم يدفع، ومع ذلـك، فـإن الشك يغلب على اليقين؟ لا، لأن الحالة هي حالة يقين مقابل حالة يقين أخرى، وهذا الرأي على توافق مع ما كان قد صرح به الحبر حانينا من أن يفترض في حالة الحابر أنه لم يترك لشيء أن يخرج عن سيطرته، إلا في حالة أن تكون قد رتبت كما ينبغي. وقد أقول إذا رغبت: هذه القضية هي قضية شك ضد شك آخر، لأنه ربما أن يكون الرجل قد تصرف حسب ما قاله الحبر أوشايا من أنه يمكن للشخص أن يستعمل مع محصوله أداة، ويقوم بتخزينه مع قشره لكي تأكل منه ماشيته، وهو أيضا معفي من دفع العشر.

ولكن ألا يغلب الشك على اليقين؟ من المؤكد أنه قد درس في السابق أنه حدث في إحدى المرات أن عاملا لدى أحد جامعي الضرائب في ريمّون رمى جسد طفل مولود قبل موعده في حفرة، وجـاء أحد الكهنة وحدق ليتأكد من كونه ذكرا أو أنثى، وعندما علم الحكماء بالأمر، أعلنوا أنه على طهـارة، لأن حيوانات ابن عرس وطيور الخطاف عادة ما تكون هناك. من المؤكد هنا أن المرأة قد أنجبت طفلا غير مكتمل، وقد نشأ الشك حول إذا ما كانا قد جراه أو لا، وحتى الآن لا يزال الشك يغلب اليقين؟ لا تقرأ، "رمى جسد طفل غير مكتمل الولادة إلى حفرة". ولكن ألم يذكر ذلك في السابق، للتأكد من كونه ذكرا أو أنثى؟ هذا ما كان قد قصد: وأتى الكاهن، وحدق فيه ليتأكد من كونها أجهضت شيئا منتفخا، أو أجهضت طفلا غير مكتمل، وإذا بزغ أي مجال للشك بأنها قد أجهضت طفلا غير مكتمل النمو، للتأكد من كونه ذكرا، أو أنثى. وقد أرد على ذلك إذا رغبت بالقول: إذا كان من المعتاد تواجد حيوانات أبناء عرس، وطائر الخطاف، فلا بد أنهم وجدوه وقد سحبوه بعيدا.

وجه التساؤل التالي إلى الحبر نحمان: هل الفحص للمرأة ذات الفترة المنتظمة من وضع الكتب، أم هو رباني فقط؟ رد الأخير: بما أن زميلنا الحبر هونا شرع مقتبسا عن راب أنه إذا لم تقم امرأة من ذوات الفترة المستقرة بالفحص عند حلول تلك الفترة، وعادت لاحقا لتلاحظ انفلاتا للدم، يجب عليها أن تأخذ احتمالية أن الانفلات قد وجد في تاريخ الفترة المستقرة، بالإضافة إلى احتمالية وجود نجاسة غير مستمرة لمدة ٢٤ ساعة، بالاعتماد على ملاحظتها.

وعلى هذا فهي تتبع القاعدة القائلة أن الفحص في حالات الطمث المنتظم هي من وضع الكتـب المقدسة، وليست ربانية. ولكن قال آخرون بأنه قد أجاب: وعلى هذا فالسبب هو ملاحظتها للانفـلات، ولكن إن لم تلاحظ تدفقا، لا يجب أن تؤخذ الاحتمالية بعين الاعتبار. وعلى هذا بات من الواضـح أن الفحص في فترات الطمث المنتظمة رباني فقط.

لقد ذكر فيما مضى أنه لو أن امرأة كان لها فترة مستقرة، ولم تقم بالفحص في حين وقت حلول هذه الفترة، فإن راب قد شرع: إذا وجدت نفسها بعد الاختبار على نجاسة تكون على نجاسة، أمـا إن

وجدت نفسها على طهارة فتبقى على ما هي عليه من الطهارة. وأضاف صاموئيل في هذا الخصوص: تعتبر على نجاسة حتى ولو وجدت في الاختبار أنها طاهرة، لأن الضيف يأتي في الوقت المحدد. ولكن ألا يوجد بد من اعتبارهما على خلاف في مسألة الفحص أو عدمه للنساء اللواتي لهن فترة مستقرة، أحد المعلمين يصر على أنها ليست ربانية، بل موضوعة في الكتب، أما الآخر فيصر على أنها ربانية؟ يرد الحبر زيرا: ربما يتفق كلاهما على أن الاختبار في فترات الطمث المنتظمة هو من وضع الكتب، وليس ربانيا، ولكن تشريع أحدهما ينطبق على المرأة التي تفحص نفسها خلال فترة الطمث، بينما ينطبق تشريع الآخر على المرأة التي لم تفحص نفسها أثناء فترة الطمث.

وقد تمسك الحبر نحمان أنها يختلفان في السؤال الأهم، وهو أهمية قيام المرأة ذات الطمث المنتظم بالفحص، تمسك أحد المعلمين بأنها موضوعة في الكتب وغير ربانية، بينما تمسك المعلم الآخر بأنها ربانية.

علق الحبر شيشت: ما يجري من نقاش هو خلاف حول التنايم التالية: لأنه كان قد علّمنا أن الحبر إليعيزر قد شرع، تعتبر على نجاسة الطمث. بينما قرر الحبر يشوع: يجب عليها الفحص. ويختلف هؤلاء التنايم في نفس المبادئ التي يختلف فيها التنايم اللاحقون. لأننا تعلمنا فيما سبق أن الحبر مائير قد شرع: تعتبر على نجاسة الطمث، بينما شرع الحكماء أن عليها إجراء الاختبار. وكان أباي قد علق بالقول: ونحن قد تعلمنا نفس الأثر. فقد تعلمنا أنه كان قد سبق لـ الحبر مائير أن شرع أنه لو كانت امرأة في مكان مخفي عن الأنظار عندما حلت فترتها المعتادة، ولم تقم بفحص نفسها، فإنها تعتبر طاهرة، لأن الخوف يعطل نزف الطمث. إذا فالسبب وراء هذا كان وجود عنصر الخوف، ولكنها تعتبر على نجاسة إن لم يتوفر عنصر الخوف. وأيضا يظهر من هذا أن ضرورة إجراء الاختبار في الفترات المنتظمة هو إجراء موضوع في الكتب، وليس ربانيا.

هل يمكن الافتراض أيضا أن التنايم اللاحقون يختلفون في المبادئ نفسها؟ لأنه سبق أن درس: من الممكن أن يكون الدم الذي تلاحظه المرأة بسبب جرح أو شابه، تعتبر طاهرة، حتى ولو ظهر في فترتها طمثها المنتظمة؛ ولذا فقد حكم الحبر شمعون أنه إذا كانت من ذوات الفترة المنتظمة، فإنه يجب عليها أن تأخذ فترتها بعين الاعتبار. والآن ألا يمكن القول أنهما مختلفان في المبادئ، يتمسك أحد المعلمين أن القوانين المتعلقة بالفترات المنتظمة موضوعة في الكتب، وليست ربانية، في حين يتمسك الآخر بأنها ربانية؟ يرد رابينا على ذلك بالقول: ربما يتفق كلاهما على أن الفحص في الفترات المنتظمة رباني فقط، ولكن الخلاف على مسألة كون الرحم الداخلي فقط هو الذي على نجاسة. ويتمسك الحبر شمعون بأن المرأة على طهارة، ولكن الدم هو الذي على نجاسة، لأنه يأتي من الرحم.

وقد قال له رابي على إثر ذلك: لو أخذت بعين الاعتبار امكانية حدوث النزف في فترتها الاعتيادية للطمث، وجب أيضا أن تكون على نجاسة. ولو لم تفعل، لاعتبر الدم على طهارة، لأن باطن الرحم على طهارة.

مشنا: وقد سبق لـ بيت شماي أن حكم أنه يجب على المرأة أن تستخدم خرقتين للفحص لكل جماع، أو أن تؤدي الجماع تحت إضاءة المصابيح. وأضاف بيت هيلل أن خرقتين فقط تكفيانها طوال الليل.

جمارا: نصت تعاليم حاخاماتنا أنه على الرغم مما قاله الحكماء من أن الذي يقوم بالجماع على ضوء المصباح يعتبر وضيعا، إلا أن بيت شماي كان قد شرع أن المرأة بحاجة ماسة إلى خرقتين للفحص عند كل جماع، أو أن تؤدي الجماع على ضوء المصباح، وجاء بيت هيلل بعد ذلك ليشرع أن الخرقتين تكفيانها طوال الليل.

لقد تعلمنا فيما سلف أن بيت شماي كان قد قال لـ بيت هيلل: "استنادا إلى ما تقترح، ألا يوجد داعي أن تتجهز المرأة لاحتمالية أن تقذف قطرة من الدم، في حجم بذرة الخردل، خلال الجماع الأول، ولكن تغطى بالمني في الجماع الثاني؟" ولكن بيت هيلل رد عليه بالقول: "حتى بالنسبة لرأيك، هل أخذت بعين الاعتبار مسألة تجهز المرأة إلى احتمال أن اللعاب، الذي لا يزال في الفم، كان قد عصر خارج الوجود؟" رد الآخر عليه بالقول: "على كل حال، نتمسك بآرائنا، لأن ما عصر مرة، لا يعامل مثل ما عصر مرتين.

لقد تعلمنا أيضا في السابق أن الحبر يشوع كان قد ذكر أنه أقر رأي بيت شماي: فسأله أتباعه: "يا معلم؛ ما مدى الضوابط التي فرضتها علينا!"، رد عليهم بالقول: "إنه لمن المستحب أن أفرض عليكم الضوابط في هذا العالم، على أن تطول أيامكم في العالم القادم".

علق الحبر زيرا قائلا: يمكن أن نستشف من كل هذه الآراء، أنه لا يجب على الإنسان الذي يتمتع بالضمير الحي أن لا يقوم بالجماع مرتين متتاليتين. وأضاف رابا: "بل يمكن للشخص أن يقوم بالجماع مرتين متتاليتين، لأن تلك القاعدة كانت قد قيلت فيما يتعلق بالأشياء الطاهرة وحسب". وكان قد درس أيضا أن هذا ينطبق في حالة الأشياء الطاهرة وحسب، بينما يسمح لها بالنسبة إلى الزوج. وينطبق هذا، في حال أن يكون قد تركها وهي على حالة من الطهارة المفترضة مسبقا، أما إن تركها وهي على حالة مفترضة مسبقا من النجاسة، فإنها تبقى على ما هي عليه من النجاسة إلى الأبد، إلا إذا قالت له "أنا طاهرة".

قال الحبر آبا عن الحبر حييا الذي اقتبس بدوره من راب أن لا يجوز للمرأة التي فحصت نفسها، ومن ثم أضاعت الخرقة، أن تعود إلى الجماع إلا بعد أن تجري الفحص ثانية. اعترض الحبر إيلا قائلا: "حتى إن لم تضع الخرقة، ألا يسمح لها أن تقوم بالجماع، حتى على الرغم من عدم إدراكها لوجود أو عدم وجود انفلات، إذن لماذا لا يسمح لها بممارسة الجماع في هذه الحالة أيضا؟ رد على ذلك رابا قائلا: دليلها لا يزال موجودا في الحالة الأسبق، ولكنه غير موجود في الحالة الثانية.

وقد سبق لـ الحبر يوحنان أن صرح في السابق أنه يحظر على الشخص أن يقوم بالجماع في أثناء النهار. ما الدليل من التوراتي على ذلك؟ القول: "دع اليوم ينتهي حيث ولدت، والليل حيث أنه قد

قيل: "يأتي الطفل من الآن وصاعدا "". إذا فقد وضع الليل من الحمل، بينما لم يوضع النهار جانبا. وقد صرح ريش لاخش أن الدليل يكمن فيما يلي: "ولكن ذلك الذي يحتقر طرائقه، لا بد أن يموت ". كيف يؤيد ريش لاخش النص الخاص بـ الحبر يوحنان؟ لقد طلبها لنفس التفسير الذي وضع من قبل الحبر حانينا، والذي ذكر فيه أن اسم الملاك المسؤول عن الحمل هو نايت، أي الليل، ويقوم بأخذ نطفة، ويضعها في حضور العلي القدير، قائلا: ليباركه الرب مالك الكون، ما هو مصير هذه النطفة؟ هل ستنتج رجلا قويا أم ضعيفا، حكيما أم أحمقا، غنيا أم فقيرا؟ بينما لم يذكر "شريرا أم مستقيما"، بما يتوافق مع رأي الحبر حانينا، الذي ينص على أن كل شيء مكتوب في السماء، إلا الخوف من الله، وكما قد قيل، "والآن، يا إسرائيل، ما الذي يريده الله منكم، ليس سوى أن تخشوه". وماذا عن الحبر يوحنان؟ إذا كان هذا هو المعنى الوحيد، الذي كتب في الكتاب المقدس، "يولد الطفل في ثوب رجل من الآن وصاعدا"لماذا تم ذكرها إذا: "وقد أحضر من الآن فصاعدا طفلا في ثوب رجل "؟ للإشارة إلى أن الليل خصص للحمل، ولكن النهار لم يخصص للحمل. كيف يدعم الحبر يوحنان رأي ريش لاخش؟ احتاج اليها للتطبيقات المشابهة لتلك المذكورة في كتاب بن سيرا: أنا أكره ثلاثة أنواع؛ الدارس الذي يتردد على دكان الخمور، أو كما قال المؤلفون الدارس الثرثار، الشخص الذي يؤسس كلية في المكان العالي من البلدة، والشخص الذي لا يترك العضو عند القذف، والذي يدخل أصدقاءه إلى بيته فجأة. وقد علق الحبر يوحنان، حتى ولو كان منزله.

علق الحبر شمعون: هناك ثلاثة أنواع من البشر يكرههم الشخص الصالح، وبالنسبة لي فإني لا أحبهم؛ الذي يدخل منزله فجأة، أو الأدهى من ذلك الذي يدخل فجأة إلى منزل صديقه، والذي يبقى ممسكا بـ العضو الذكري عندما يقذف المني، والذي يقذف المني بجانب سريره وهو متعري. والذي يقوم بالجماع بحضور أي كائن حي. وأخبر الحبر يهودا الآخر صاموئيل حتى ولو كان بحضور الفئران؟ شينيناه، رد الآخر: لا، ولكن الإشارة إلى المنزل، مثل الجماع بحضور الخادم، أو الخادمة. ولكن ماذا كان التفسير الذي عرضه؟ أبيده يي؛ أي"أنا "هنا مع الحمار، إشارة إلى الناس الذين يشبهون الحمير، اعتاد راباه أن يطرد الدبابير عن ستارة سريره. وقد طرد أباي الذباب. وطارد رابا البعوض.

صرح الحبر شمعون أن هناك خمسة أشياء تقود الذي يفعلها إلى أن يرهن حياته، ودمه حول رأسه: أكل الثوم المقشر، البصل مقشرة، أو البيض مقشرة، أو شرب السوائل المجففة، والتي تركت في الليل؛ ممضيا ليلة في مقبرة، يزيل الأظافر، ويرميها بعيدا في شارع عام؛ الدم الذي يتبع مباشرة بالجماع.

"أكل قشر الثوم...الخ"، حتى ولو أودعت في سلة، وربطت، وأحكمت الإغلاق، تتواجد روح شريرة بينهم دائما. هذا ينطبق حيث أن جذورها وقشورها قد أزيلت، ولا يعترض عليها إن كانت الجذور لا تزال عليها.

وشرب السوائل المجففة لأكثر من ليلة، وشرح ذلك الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: ينطبق هذا في حال تم حفظها لأكثر من ليلة في وعاء معدني. وأضاف الحبر بابا والحبر يوحنان تعامل الأوعية المصنوعة من حجر الكريستال نفس معاملة أوعية المعدن.

قضاء ليلة في مقبرة، على أساس أن روحا نجسة تتواجد حوله. لا يجب أن يقوم بهذا لأنه قد يعرض نفسه للخطر.

إزالة الأظافر، ورميها في شارع عام، يعتبر هذا خطيرا لأنه ربما تسقط المرأة الحامل حملها إذا رأتها، ولكن لم يتلفظ بهذا إلا في حالة نزعهما بمقص. والأكثر من ذلك أن هذا قد قيل في حال إذا أزال الشخص أظافر قدميه ورجليه معا. وأيضا قيل في حال لم يقطع الشخص أي شيء بعدهما مباشرة، وإلا فإن فعل، فإن الخطر يزال. لا يمكن الاعتماد على هذا: ويجب أن يحترس الشخص جيدا في كل الحالات التي ذكرت.

درس حاخاماتنا ثلاثة أمور حول تقليم الأظافر: الورع هو الذي يحرقها، والمستقيم هو الذي يدفنها، والخبيث هو الذي يرمي بها بعيدا.

وإتباع الدم بالجماع مباشرة، يجب تجنب ذلك لأن معلما قد قال: إن جامع الرجل مباشرة بعد النزيف، فيكون له أطفال ضعيفين؛ وإن حصل الجماع بعد نزف كلا الزوجين، فسوف يبتلى أولاده بال راعتان: وقد عاد راب ليضيف أن هذا قيل فقط في حالة أن شيئا لم يذاق بعد النزيف، وإن حصل فلا ضرر.

وقد صرح الحبر حاسيدا في السابق أنه محظور على الرجل أداء واجبه الزوجي أثناء النهار، لأنه قد قيل فيما سلف: "عليك أن تحب جارك كما تحب نفسك". ولكن ما إثبات ذلك؟ رد أباي: ربما يلاحظ فيها شيئا منفرا، فتصبح كريه له.

وقال الحبر هونا: إن إسرائيل أرض مقدسة، ولا تقوموا بواجبكم الزوجي خلال النهار. ويخالف رابا بالقول بأن هذا مسموح في بيت مظلم، وربما لدارس أن يعتم الغرفة بعباءته، ويباشر بأداء واجبه الزوجي. ولكن كنا قد درسنا سابقا: "أو يجب لها أن تؤدي واجبها الزوجي على ضوء المصباح "؟ إقرأ القول "لا بد لها من أن تفحصها على ضوء المصباح.

استمع عزيزي القارئ إلى ما قاله الحكماء من أن من يقوم بالجماع على ضوء المصباح يكون كريها...الخ؟ واقرأ أيضا: أن ذلك الرجل الذي يقوم بفحص سريره على ضوء المصباح يكون كريها.

تعال واسمع أيضا: وقد فعل من يقطنون منزل مونوباز ثلاثة أشياء؛ وقد ذكروا للتشريف بسبب هذه الأشياء: لقد أدوا واجبهم الزوجي في النهار، وقاموا بفحص السرير بالقطن، وعلقوا على قواعد النجاسة والطهارة في حالة الثلج. ألم يذكر هنا أنهم قد أدوا الواجب الزوجي أثناء النهار؟ إقرأ: لقد قاموا بفحص السرير في أثناء النهار. وقد يدعم هذا الرأي أيضا بنقاش على جانب كبير من المنطقية.

لأنه لو كان لنا أن نتخيل أن هذه القراءة "قاموا بواجبهم الزوجي"، هل كانوا سيذكرون من باب التشريف؟ نعم، بكل تأكيد؛ لأنها قد تصبح منفرة للزوج بسبب ستارة صغيرة في النوم.

وكونهم قد تفقدوا السرير بالقطن، فهذا يدعم تشريع صاموئيل الذي ينص على أنه من الممكن أن يفحص السرير بخصل القطن، أو بالصوف الطاهر الناعم. وقد علق راب بالقول أن هذا يفسر ما كان قد قيل عن فلسطين في عشية السبت، عندما كنت هناك، "من يريد بعض خصل القطن لرزقه"، ولكني لم أفهم ما عنوا في ذلك الوقت.

وقد صرح رابا: اعتبرت الأثواب الكتانية القديمة مناسبة لأغراض الفحص. ولكن هل من الممكن أن يكون هذا صحيحا، بالنظر إلى أن مدرسة ماناسيا كانت قد درست: من الممكن أن لا يتم فحص السرير لا بخرقة حمراء، ولا سوداء، أو بالكتان، بل فقط باستعمال خصل القطن، أو الصوف الطاهر الناعم؟ هذا لا يشكل عائقا، بما أن الأول يشير إلى الكتان، والثاني يشير إلى خصل من الكتان. وقد أرد إذا رغبت بالقول: كلاهما يشيران إلى خصل القطن، ولكن الأول يشير إلى الحديثة منها، بينما يشير الثاني إلى القديمة منها.

علقوا على مسألة الطهارة وعدم الطهارة في حالة الثلج. وقد سبق أن تعلمنا في مكان آخر بأن الثلج ليس طعام ولا شراب. فإن استخدم كطعام فإنه لا يخضع لقوانين أغراض الطعام، ولكن إذا ما استخدم كشراب، فإنه يخضع إلى قوانين نجاسة الشراب. إن تلوث بعضه بالنجاسة، فلا يكون كله على نجاسة، ولكن إن أصبح جزء منه على طهارة، فكله على طهارة. والآن ألا يبدو هذا كمناقضة للنفس؟ قلت في البداية، إن لامست النجاسة جزءاً منه، لا يكون كله على نجاسة، ومن ثم عدت لتقول، إن أصبح جزء منه طاهرا، فكله طاهر، ألا يشير هذا إلى أنه قد كان كله نجسا من قبل؟ رد أباي: على سبيل المثال، تحدث هذه الحالة عندما يكون محمولا في المجال الجوي لأحد الأفران، يعتبر الثلج كله على نجاسة في مثل هذه الحالة، لأن التوراة قد أثبتت اعتبار الوعاء الأرضي على نجاسة بكل ما يحتويه، حتى ولو كان ممتلئا ببذور الخردل.

مشنا: تكلم الحكماء عن المرأة مجازا، على أن في داخلها حجرة، وحجرة للانتظار، وغرفة أخرى علوية. دم الغرفة غير طاهر، ودم الغرفة العلوية طاهر. أما إن وجد الدم في غرفة الانتظار، وظهر الشك حول طبيعة هذا الدم، فيعتبر نجسا، بسبب الافتراض أنه قد جاء من المصدر.

جمارا: كان رامي صاموئيل واسحق ابن الحبر يهودا قد درسا في الماضي مقالة نداه الخاصة بـ الحبر هونا وقد وجدهم ذات مرة جالسين في مجلس، ويقولون: "الغرفة، هي التي في الداخل، وغرفة الانتظار، هي التي في الخارج، والغرفة العلوية تقع فوقهما"، وتربط قناة بين الغرفة العلوية، وغرفة الانتظار. إذا وجد الدم في أي مكان، ابتداء من القناة والى الداخل، وحصل أن وقعت الشبهة حول طبيعته، فإنه يعتبر نجسا. ولكن إن وجد في أي مكان، ابتداء من خارج القناة، وحصل أيضا أن وقع الشك حول طبيعته، فإنه طاهر. وعلى هذا الأساس، تابع حديثه إلى أبيه قائلا: لقد سبق يا معلمي

وأخبرتني أنه إن بزغت بذرة شك حول طبيعته، فإنه يعتبر نجسا، ولكن ألم يسبق أن تعلمنا أنـه يـتم الافتراض أنه قد أتى من المصدر؟ رد الآخر: "ما عنيته كان أن الدم إذا وجد في أي مكان، ابتداء من القناة وإلى الداخل، يكون نجسا دون شك، ولكن بالنقيض فإنه إن تم العثور عليه مـن القنـاة والـى الخارج، فإنه يعتبر مشكوك في نجاسته". وتساءل أباي عن سبب اعتبار الدم مشكوكا في نجاسته فـي حال العثور عليه من القناة والى الخارج؟ من الواضح أن السبب وراء ذلك كان إمكانية انحناء المرأة، فتدفق الدم من الغرفة إلى هناك، إذا لماذا لا يؤخذ احتمال كونها قد ترنحت إلى الخلف، في حال العثور على الدم في أي مكان ابتداء من القناة والى الداخل، وأن الدم نشأ بالأصل من الغرفة العلوية؟ وأضاف أباي: بل بالأحرى، إن كان الاعتماد على الاحتمالية، فيقع الشك في كلا الحالتين. وإن اعتمدت علـى الافتراضات المسبقة، بالعثور على الدم في أي مكان من القناة والى الداخل، تحل النجاسة دون أدنـى شك، أما إن عثر على الدم في أي مكان من القناة والى الخارج، فإنها تعتبر نجاسة مشكوك فيها.

قال الحبر حييا: إذا وجد الدم في حجرة الانتظار، فإنه يجعل واجبا على المرأة تقـديم أضـحية الخطيئة، إذا دخلت إلى الملاذ، وعلى هذا فإن التيروما لا بد أن تحرق. وعاد الحبر كاتينا ليشـرع أن المرأة غير مطالبة بأضحية الخطيئة، إذا ما دخلت إلى الملاذ، ولا تحرق التيروما: وبالاسـتناد إلـى البديل الأول الذي اقترحه أباي: التأييد الأكبر لتشريع الحبر كاتينا في حال الاعتماد على الإمكانيـات، ولكن ظهر رأي مخالف لـ الحبر حييا: بالاستناد إلى البديل الثاني الذي سبق وذكرته، فإنه بالاعتمـاد على الافتراض المسبق، فإن كفة تشريع الحبر حييا تكون هي الأرجح. ولكن أبدى رأياً مخالفـاً لـ الحبر كاتينا: وبالاستناد إلى الحبر هونا: لا يختلف أي منهما عن الآخر، بما أن الأول تعامل مع مسألة الدم الذي يعثر عليه في أي مكان من الجهة الداخلية للقناة، والآخر مع الدم الذي يعثر عليـه فـي أي مكان إلى الجهة الخارجية للقناة. وبالاستناد إلى رابي صاموئيل والحبر اسحق، الذين سبق وأن شرعا أنه يعتبر طاهرا، إذا كان من القناة والى الخارج، وكان مشكوكا بطبيعته، وإن كان على العكس، مـن القناة والى الداخل، وكان مشكوكا أيضا بطبيعته، فإنه يعتبر نجسا. كيف من الممكن أن تفسـر هـذه القوانين؟ من الواضح أن المقصود، من ناحية الدم الذي يعثر عليه من القناة والى الداخل. إذا ألا يوجد بد من الافتراض أن تشريعهما مختلف عن الحبر حييا؟ لا يشكل هذا الأمر عائقا حقيقيا، فكـل منهمـا تحدث عن أمر مختلف، فالأول أشار إلى الدم الموجود على أرضية غرفـة الانتظـار، بينمـا أشـار الآخران إلى الدم الموجود على سقف غرفة الانتظار.

وقد صرح الحبر يوحنان: طبق الحكماء في حالات ثلاث القاعدة الأساسية، وتعاملوا معها على أساس أنها مؤكدة، وهي؛ المصدر، المشيمة، وأخيرا القطعة. المصدر، ماذا يعني؟ الحالـة التـي تـم التحدث عنها سابقا. وماذا عن المشيمة؟ بالرجوع إلى ما تعلمناه سابقا أنه لو كانت المشيمة في منزل، فإن المنزل غير طاهر؛ والسبب بالطبع ليس أنها تعتبر طفلا، ولكن الأمر بالعموم أنه لا يوجد مشيمة من غير أن تحتوي طفلا. وقد عاد الحبر شمعون ليضيف إمكانية أن يكون الطفل قد هـرس قبـل أن

يبدأ. القطعة؟ ماذا تعني؟ كان قد درس في السابق: تخضع المرأة لقوانين نجاسة الولادة إذا أجهضت يدا أو رجلا مشكلة، ولا ضرورة للافتراض أنها جاءت من جسم غير مشكل. ولكن هل هذه هي جميعها، ألا يوجد المزيد؟ ألا تنطبق قصة المتاجر التسعة التي لها صلة بما كان قد علم من أنه لو تواجدت تسعة متاجر، تبيع جميع هذه المتاجر اللحوم المذبوحة حسب الطقوس، وكان العاشر يبيع لحم نبيلاه، وقام رجل بشراء اللحم من واحد منها ولكنه لم يميزه، يعتبر اللحم محرما بالاعتماد على قاعدة الشك؛ ولكن في حال وجد اللحم، هل يتم تطبيق قاعدة العموم؟ هنا نحن نتحدث عن النجاسة بالذات؛ ولا نقوم بمناقشة السؤال حول المنع. ولكن ألا تبدو هذه الحالة مشابهة لحالة الضفادع العشرة الميتة، وكان بينها كائن زاحف منفرد، وقام رجل بلمس أحدها دون أن يميز الذي قد لمس، هل يعتبر على نجاسة على أساس الشك، إن حدث هذا في المجال الخاص، ويمكن أن تعتبر النجاسة المشكوك فيها من هذا النوع طاهرة، على أن تكون في المجال العام؛ وإن عثر على واحدة، فتطبق قاعدة العموم؟ نحن لا نناقش مسائل عامة تخص النجاسة، بل نختص بنجاسة المرأة. ولكن ألا توجد الحالة التالية، والتي تحدث عنها الحبر يشوع: لو عبرت امرأة نهرا، وأجهضت حملها فيه، وجبت عليها الأضحية التي ربما يتم أكلها، لأننا نسير حسب أغلبية النساء، علما بأن الأغلبية تحمل طفلا طبيعيا؟ لقد سبق وأن تحدثنا عن تشريعات التنائية؛ ولكن في نفس الوقت لم نناقش التقاليد المنقولة. ولكن أتى رابين ليدلي بالتصريح التالي: أبدى الحبر يوسي اعتراضا على الحبر يشوع حول البارايتا التي تتعامل مع المرأة كثيرة النسيان، ولكن لم أتمكن من معرفة ماهية هذا الاعتراض. ولكن ألا يعني بطريقة ما تأييدا أكثر منه اعتراضا؟ كلا، بل من الممكن أنه أراد أن يقول أنها لا تقدم أي اعتراض، ولا أي تأييد.

ولكن ماذا تستثني؟ في حال تم الافتراض بأنها استثنت الحالة وجود تعارض بين قاعدة الافتراض المسبق، وقاعدة العموم، وفي حالة من هذا النوع، وعلى هذا الأساس، قد لا تحرق التيروما، ويمكن الرد على ذلك بالقول: ألم يسبق لـ الحبر يوحنان أن ذكر هذا من قبل، لأنه سبق لنا وأن تعلمنا أنه إذا وجد طفل إلى جانب عجين، حاملا قطعة من العجين بيده، اختلف فيها الحكماء، والحبر مائير، حيث أن الحبر مائير كان قد أكد على طهارة العجين، اعتبرها الحكماء نجسة، وبرروا ذلك بأن من طبيعة الطفل أن يصفع العجين؛ وعندما طرح السؤال: "ما هي غاية الحبر مائير؟ كانت الإجابة بأنه يتمسك بالرأي القائل أنه على الرغم من أن معظم الأطفال يصفعون، إلا أن أقلية منهم لا يصفعون، وبما أن هذه العجينة مستمرة على حالتها المفترضة مسبقا من الطهارة؛ الآن أنت تدمج حالة الأقلية بقاعدة الافتراض المسبق، وعلى هذا ضعفت قاعدة الأغلبية، بينما لا يأخذ الحاخامات باحتمال الأقلية، والأولوية لقاعدة العموم الأغلبية إن تعارضت مع قاعدة الافتراض المسبق. وغير بعيد عن هذا المجال فلقد صرح ريش لاخش مقتبسا عن غوشايا: "هذه حالة افتراض مسبق على مدى قوة الرأي القائل بحرق التيروما، بينما عارض الحبر يوحنان هذا بالقول: هذا ليس افتراضا مسبقا على قوة رأي حرق التيروما؟ كان المقصد استثناء قاعدة الأغلبية التي تحدث عنها الحبر يوحنان: لأنه قد سبق لنا وتعلمنا

أنه إن أجهضت امرأة شيئا غير محدد الشكل، تكون على نجاسة إذا رافقه دم، وإلا فإنها على طهارة؛ وقد سبق لـ الحبر يهودا أن شرع: تعتبر على نجاسة في كلتا الحالتين. واقتبس الحبر يهودا من صاموئيل في هذا المجال: تكون المرأة على نجاسة إذا ما كان لون الشكل المجهض مماثل للون أحد أنواع الدم الأربعة، ولكن إن كان اللون لأي نوع آخر من الدم، فإن المرأة تبقى على ما هي عليه من الطهارة. في حين أن الحبر يوحنان كان قد صرح أن الجميع متفقون على أنها على نجاسة إن كان لون الدم على لون أحد أنواع الدم الأربعة، وأيضا الجميع على اتفاق على أنها طاهرة لو كان لون الدم مخالفا لألوان أصناف الدم الأربعة؛ كان اختلافهم فقط في حالة إجهاضها، دون أن يتاح لها أن تميز ماهية ما أجهضته. في حالة مشابهة، تمسك الحبر يهودا بالرأي القائل: يجب على الشخص أن يبحث عن التشريع في معظم الحالات المشابهة من إجهاض الأشياء غير المتشكلة، وفي معظم هذه الحالات يكون للشيء نفس لون أحد أنواع الدم الأربعة، في حين أن الحاخامات، تمسكوا بالرأي القائل بعدم البحث عن الإرشاد من مراجعة الحالات المشابهة من الإجهاض.

مشنا: يعتبر الدم نجساً على أساس لونه أيضا، فإن كان له أحد الألوان الخمسة التالية، فهو على نجاسة؛ وهي: الأحمر، والأسود، لون مثل الزعفران اللامع الأصفر الغامق، ولون مثل ماء الأرض، واللون الأخير مثل لون الخمر المخفف. وأضاف اليها بيت شماي لونا آخر وهو مثل عصارة نبات الحُلبة، أو لون اللحم المشوي. ولكن أعلن بيت هيلل أن اللون الأصفر طاهر، وأيده الحكماء في ذلك، وأضاف عقيبا مهاليل: أن الأصفر نجس. وقال الحبر مائير في ذلك: حتى ولو لم تكن تنقل النجاسة على شكل بقع دم، فإنها تنقلها على شكل سائل. وخالفه الحبر يوسي إذ قال: لا تنقل الدم لا على شكل بقع ولا على شكل سائل.

ما اللون الذي يعتبر "أحمر"؟ ذلك الذي يبدو مثل الدم الذي ينزف من جرح. الأسود؟ مثل رواسب الحبر. وإن كان غامقا أكثر، يكون نجسا، أما إن كان أفتح، يكون طاهرا. لون الزعفران اللامع الأصفر الغامق؟ مثل طيفه اللامع. اللون الذي يشبه ماء الأرض؟ ماء الوادي، أو بيت كيريم والتي يطفو الماء فوقها. والأخير اللون الذي يشبه الخمر المخفف؟ حصتين من الماء، وحصة من الخمر، من خمر شارون:

جمارا: من أين استدل على أن للمرأة انفلات دم طاهر؟ هل من المعقول أن كل الدم الذي يخرج منها غير طاهر؟ رد الحبر حاما مقتبسا عن الحبر أوشايا: يكون الكتاب المقدس: "إذا ظهرت الصعوبة في التمييز بين الدم والدم "، أي في إشارة إلى الدم الطاهر، والنجس. ولكن، ألا يكون التعبير"بين المصاب بالجذام، والمصاب بالجذام "يشير إلى جذام طاهر، وجذام غير طاهر؟ ولك أن ترد على ذلك بالقول: هذا مما لا شك فيه. ويمكن الرد مرة أخرى بالقول: هل يوجد إصابة بالجذام يمكن أن تعتبر طاهرة؟ ولك أن ترد مرة أخرى: "لقد تحول كله إلى الأبيض، هو طاهر "، ويمكن الرد أيضا بالقول: هذا يدعى القشرة البيضاء! لا بد إذا من أن المقصود هو جذام البشر، وجذام المنزل، وجذام الأثواب،

وجميعها نجسة. إذاً لماذا لم يقل أن المقصود هو الفرق بين دم الطمث ومرض السيلان في هذه الحالة، علما بأن كليهما على نجاسة؟ أي تناقض هذا! الخلاف هناك له ما يبرره، لأنه من الممكن أن يظهر نوع من الاختلاف، حول قضية جذام البشر، في وجهات النظر بين الحبر يشوع والحاخامات. لأنه قد سبق لنا وتعلمنا أن تقدمت البقعة اللامعة على الشعر الأبيض، يكون نجسا؛ أما إن كان العكس صحيحا، فيكون طاهرا. إن كانت مسألة ترتيب المظهر محل شك، يكون نجسا؛ إلا أن الحبر يشوع قال: ولكنه على الرغم من ذلك يبدو معتما، وقد فسر رابا بما له صلة بهذا الأمر: على الرغم من ذلك فالبقعة تزداد عتمةً، لذا فهو على طهارة. وفيما يتعلق بجذام البيوت؛ يجب أن تكون النقطة التي على المحك، هي النقطة الدائرة بين الحبر إليعيزر والحكماء. لأننا قد سبق وتعلمنا أن الحبر إليعيزر كان قد شرع: لا يكون البيت نجسا إلا إذا ظهر الجذام بحجم حبتين على حجرين اثنين، على جدارين، في زاوية، ويجب أن تكونا بطول حبتين، وعرض حبة واحدة. ولكن ما الذي أراده الحبر إليعيزر من ذلك؟ لقد ذكرت في إحدى الكتابات "جدار"، وفي كتابة أخرى ذكرت"جدران" .

والآن ما هو الجدار الذي يشبه جدارين؟ وقد تم الاتفاق على أنها زاوية. وفي النوع الثالث الذي يرتبط فيه الجذام بالملابس، كان الخلاف الأبرز بين الحبر يوحنان والحاخامات، كان الأول يتساءل من أين استدل على أن الملابس التي تصاب بالجذام كاملة لا تكون نجسة؟ بما أن كراهات ويابوهات قد ذكرتا في حالة الملابس، وأيضا ذكرتا في حالة البشر، ففي الحالة الأولى، عند انتشار الجذام في كل الجسد، يبقى الإنسان طاهرا، فهل النتيجة نفسها مع الملابس، إذا انتشر الجذام على كامل الملابس، فهل تكون طاهرة بالقياس؟ نعم هو كذلك. ولكن في هذه الحالة، ماذا تكون نقطة الخلاف إذا لم يتواجد الدم الطاهر؟ ولكن من أين جاء الاستدلال على أن هذه الأنواع من الدم نجسة، والأخرى طاهرة؟ رد الحبر آباهو بالقول: بما أن الكتاب المقدس يقول: "وقد رأى المؤابيين الماء أحمر بلون الدم"، وهذه إشارة واضحة أن الدم أحمر. ألا يمكن أن يطرح السؤال التالي؛ هل يعتبر الدم الأحمر فقط هو النجس، بينما تعتبر الدماء الأخرى طاهرة؟

رد الحبر آباهو مرة أخرى قائلا أن الكتاب المقدس كان قد ذكر: "دمها، دمها.." أي إشارة على أنواع الدماء الأربعة. ولكن ألم يسبق أن تعلمنا أنها كانت خمسة؟ رد الحبر حانينا: الدم الأسود، هو في الحقيقة دم أحمر بعد أن فسد. وقد كان قد درس أيضا: الدم الأسود يبدو مثل رواسب الحبر؛ وهو غير طاهر إذا كان غامقا، وهو طاهر إن كان أفتح، حتى ولو كان له لون الصطبيوم، ومن الجدير بالذكر أيضا أن الدم الأسود ليس أسودا بالأصل؛ بل يتحول إلى الأسود عند حدوث الانفلات فقط، مثل دم الجرح الذي يتحول أسود بعد خروجه.

وقد شرع بيت شماي: ويضاف أيضا الدم الذي مثل النبات الحُلبة: ولكن ألا يؤيد بيت شماي الاستدلال المأخوذ من الكتاب المقدس "دمها، دمها"والقائل بوجود أربعة أنواع للدم. وقد أرد على ذلك بالقول: أنهم لا يؤيدون هذا. وقد يرد أيضا بأنهم يؤيدونه، ولكن ألم يسبق لـ الحبر حانينا أن فسر:

اللون الأسود هو بالأصل أحمر، ولكن بعد أن فسد؟ وفي هذه الحالة يمكن الافتراض أن الدم قد تغير وحسب.

ولكن عاد بيت هيلل ليعلن أنها طاهرة. أليس هناك تطابق بين هذا التشريع والتناي الأول؟ الفرق التطبيقي بينهما هي مسألة الشك.

أعلن عقابيا مهاليل أن الدم ذو اللون الأصفر غير طاهر. لكنه نفسه يؤيد الاستدلال من النص "دمها، دمها" والذي يشير إلى وجود أربعة أنواع؟ وقد أرد على ذلك بأنه لم يؤيدها؛ ولكن ألم يسبق لـ الحبر حانينا أن فسر: أن الدم الأسود هو أحمر بالأصل ولكن بعد أن فسد؟ وهنا أيضا يمكن القول بأن الدم قد تغير ليس إلا.

وأعلنه الحكماء طاهرا. أليس هذا التشريع مطابقا لما ذكر في التناي الأول؟ ولكن الفرق التطبيقي بينهما هو السؤال حول مسألة الشك.

وقد قال الحبر مائير: حتى لو لم يكن ينقل النجاسة مثل بقعة الدم...الخ. صرح الحبر يوحنان بأن الحبر مائير قد كان من المؤيدين لـ الحبر عقيبا وأعلنها أيضا أنها نجسة؛ وبالأثر كان قد ذكر ذلك للحاخامات، مقتنعاً بأن المرأة التي تجد بقعة دم صفراء على ثوبها تكون طاهرة؛ يجب أن تعتبر على نجاسة، إذا لاحظت نزفاً أصفرا على جسدها. وعلى هذا ألم يكن من الأجدر به أن يقول: بالاعتماد على ملاحظتها، بدلا من القول: إن لم تنقل النجاسة كبقعة دم، فإنها تنقلها كسائل؟ والأحرى به أن يقول لهم: من المقنع أن المرأة تكون طاهرة حسب ما تقولون لو أنها لاحظت بداية نزف أصفر. ولكن إن رأت قبله دما أحمر، فكلاهما على نجاسة، بما أنه شيء مثل سوائل الزاب والزاباه. وماذا قال الحاخامات؟ يعامل السائل الغير طاهر معاملة اللعاب، بما أن اللعاب يأخذ شكل الكرات الصغيرة عند خروجه؛ وعلى هذا يستثنى هذا السائل بما أنه لا يخرج على شكل كرات صغيرة مثل اللعاب. ولكن إن كان الأمر كذلك، ألا يقدم الحاخامات لـ الحبر مائير جوابا أكثر ارضاءاً؟ وكان الأحرى به أن يقول لهم: يجب أن يكون بنفس منزلة السائل في مسألة وصف البويضة بأنها على نجاسة مشكوك فيها. وماذا عن الحاخامات؟ لغاية مشابهة، من الضروري أن تعامل معاملة بقعة الدم، وهذا لا ينطبق هنا. ولكن إن كان الأمر على هذا النحو، ألم يجبه الحاخامات الحبر مائير بطريقة مناسبة؟ وكان الأحرى به أن يجيبهم: استدلوا على ذلك من غزيرة شاواح؛ وفيها قد كتبت، "براعمك ميدان من الرمان"، وكانت كتبت في مكان آخر، "والماء المرسل عبر الحقول". وماذا قال الحاخامات؟ يمكن للشخص أن يستنتج بنفسه تشريعا من المقارنة والتناظر، ولكن ليس له أن يستنتج تشريعا من غزيرا شاوا.

وقد قرر الحبر يوسي أنها على الأولى ولا على الثانية...الخ. أليس هذا التشريع مطابقا لذلك الذي ذكر في التناي الأول؟ كرر الحبر يوسي أنها تجلب الحرية إلى العالم.

ما اللون الذي يعتبر أحمرا؟ ذلك الذي له نفس لون دم الجرح. ولكن ما المقصود بأن له نفس لون دم الجرح؟ رد الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: مثل دم الثور المذبوح. إذاً لماذا لم يقال "مثل دم

الذبح"؟ لو ذكر هكذا، لكان قد افترض أن المقصود هو الدم النازف في عملية الذبح كاملة، ولذا قيل لنا، مثل دم الجرح، أي يعني الدم الذي ينزف بعد أول ضربة للسكين. ورد عولا: مثل لون دم جرح طائر حي. وعلى إثر هذا ظهر السؤال: هل تستثني كلمة "حي" طائرا ميتا، أو طائرا ضعيفا؟ لم يتم الوصول إلى قرار في هذا الأمر. رد زعيري مقتبسا عن حانينا: مثل دم قمل الرأس. وهنا ظهر الاعتراض التالي: لو قتلت القملة لربما عزت البقعة اليها. ألا يشير هذا إلى القملة في أي جزء من الجسد؟ لا، فقط للرأس. رد آمّي من وارdينا مقتبسا عن أبّاهو: مثل لون دم جرح إصبع اليد الأصغر الذي جرح، وشفي، ثم جرح ثانية. وهذا لا يشمل جميع الناس، بل الشاب غير المتزوج فقط. والى أي سن؟ إلى العشرين من العمر.

ظهر الاعتراض على ذلك: ربما تعزي وجود الدم إلى ابنها، أو إلى زوجها. أما إعزاؤه إلى ابنها لأنه من المحتمل أن لا يكون متزوجا، ولكن كيف يعقل حدوث هذا في حالة الزوج؟ رد على ذلك الحبر نحمان: على سبيل المثال، في حال أن تدخل العروس إلى غرفة الزفاف، ولا تحظى بالجماع. رد عل ذلك الحبر نحمان: مثل دم الشرايين.

ظهر اعتراض على ذلك الأمر: حدث مرة في السابق أن عزاها الحبر مائير إلى الكوليريوم، وعزاها رابي إلى نسيج شجر الجميز. ألا تتعامل هذه الحالات مع اللون الأحمر للدم؟ لا، بالنسبة إلى الأنواع الأخرى من الدم.

ثبت أن أميمار ومار زوطرا والحبر آشي قد جلسوا أمام بائع كؤوس، وعندما أخذ الكأس الأول من أميمار ألقى عليه نظرة متمعنة، وقال للآخرين: اللون الأحمر الذي تعلمناه متدرج كهذا. وعندما أخذ من الثاني، قال لهم أن لهذا الدم تدرج آخر، وعلق الحبر آشي أن من كان مثله أي لا قدرة له على التفريق بين الدم والآخر لا يجوز له على أن يتصرف على أنه خبير في الدم لا يجري فحصا للدم:

ثم الأسود؟ مثل ترسبات الحبر. قال رابا في هذا: المأوى الذي تحدث عنه الحاخامات هو الحبر. وقد كان درس فيما سلف أن الأسود هو اللون الذي يشبه الهيربت، والأسود الذي تحدث عنه الحاخامات مثل لون الحبر. إذن لماذا لم يتم ذكر الحبر مباشرة؟ لو حصل لشاع الافتراض بأن المقصود هو الجزء السائل من الحبر، وعلى هذا ذكر على أنه لون رسوبيات الحبر، وليس الحبر نفسه. وقد تم طرح هذا السؤال، هل المراد هو الحبر السائل أم الجاف؟ اسمع ما كان يفعله الحبر آمّي كان يقشر نوعا من الحبر الجاف، ويقوم بالفحص المطلوب باستعماله.

شرع الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: لو كان لون دم المرأة بلون واحد من الثلاثة التالية؛ الشمع الأسود، الحبر الأسود، أو العنب الأسود، فإنها تكون على نجاسة؛ وهذا ما أريد من التعبير"لو كان غامقا أكثر لكان نجسا".

وقد شرع الحبر إليعيزر بأن النزف الذي له لون يشبه الزيتون الأسود، أو القار الأسود، أو الغراب الأسود، يكون نجسا؛ وهذا ما كان قد تم التلميح إليه فيما تعلمناه"إن كان أفتح كان طاهرا".

عاد عولا ليفسر: الذي يكون مثل عباءة سيوا: وقد ذكر أن عولا كان قد زار بومبديتا مرة عندما لاحظ تاجرا عربيا يرتدي عباءة سوداء. وقال لهم أن اللون الأسود الذي تعلمناه يكون تماما مثل هذا. أزالوه عنه باستخدام أدوات التخزيم، ودفعوا له مقابله ٤٠٠ زوز:

وقد فسر الحبر يوحنان: واحد من ألوان هذه الملابس المحكمة التي قد صنعت من بلاد ما وراء البحر. أي أن هذا يشير بالطبع إلى أن لونها أسود، ولكن ألم يسبق أن طلب الحبر جناي من أبنائه أن لا يدفنوه لا في أكفان سوداء"لا في سوداء"، لربما أستحق مكانا في الجنة، وكنت كالذي يرتدي ثوب الحداد بين الخطاب؛ "أو بالأبيض"، فلربما لم أستحق الجنة، فلا أكون كالعريس بين الحادين؛ بل أن يدفنوه في ملابس محكمة مشتراة من بلاد ما وراء البحر، مما يثبت قطعيا أن هذه ليست سوداء؛ ألا يثبت ذلك؟ لا يشكل هذا الأمر أي معضلة على الإطلاق، لأن الأخير كان يشير إلى الأغلفة، بينما أشار السابق إلى الملابس التي ترتدى على طاولة.

وقد شرع الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: أنه يجب أن تفحص كلها على شريط من الملابس البيضاء فقط. وقد أضاف الحبر اسحق بأنه يمكن فحص الدم الأسود على شريط من الملابس الحمراء. علق الحبر إرميا بالقول: لا يوجد بينهما اختلاف حقيقي بالرأي، بما أن الأول لا يشير إلا إلى الدم الأسود، بينما يشير الآخر إلى ألوان الدم الأخرى. ظهر اعتراض من قبل الحبر آشي على أنه لو كان الأمر كما قد قيل، لماذا لم يقل صاموئيل "باستثناء الأسود "؟ فقال الحبر آشي مجيبا: أن اختلافهما كان على الأسود نفسه.

شرع عولا أنه في كل هذه الحالات، إن كان لون الدم غامقاً بشكل كبير، يكون نجسا، وإن كان أفتح، فهو طاهر. كما في حالة الأسود. وعلى هذا يظهر السؤال؛ لماذا ذكر الأسود فقط؟ كما قد تم الافتراض بما أن الحبر حانينا قال أن الدم الأسود أحمر بالأصل، ولكنه قد فسد، فيعتبر نجسا، حتى ولو كان ذو لون أفتح، من هنا تم إخبارنا؛ بأنه لو كان أفتح لكان طاهرا.

وكان الحبر آمّي قد قرر أنه لو كان الانفلات أغمق لكان نجسا، ولو كان أفتح لكان نجسا أيضا، وينطبق هذا على كل الحالات السابقة. والاستثناء الوحيد هو الأسود. إذن ما المغزى من كل التدرج القياسي الذي حدده الحاخامات؟ لاستثناء أحدها لأنه كان ضعيفا. وكان آخرون قد قرعوا تشريعا لـ رامي يؤكد فيه على أن الدم يكون طاهرا، سواء كان غامقاً أو فاتحاً، في مل هذه الحالات. والأسود هو الاستثناء الوحيد؛ وفي هذه الحالة لا يستعمل المقياس الرباني.

شرع بار خبارا: في كل هذه الحالات، يكون الدم طاهرا، إن كان لونه فاتحاً، ونجسا إن كان لونه غامقاً، باستثناء اللون الذي يشبه لون الخمر المخفف، لأنه طاهر، سواء كان غامقاً، أو فاتحاً. وقد تم اطلاع بار خبارا على تدرج فاتح، وأعلن أنه طاهر. وعندما عرض عليه تدرج غامق، على نفس المنوال، أعلنه طاهرا. هتف الحبر حانينا "يا لعظمة الإنسان، الذي يتصرف في المواقف بما يتوافق مع أهوائه".

اللون الذي يشبه الزعفران اللامع. وتعلمان من التناي: الجديد وليس الجاف. وقد درس أيضا في باروايتا: مثل الورقة السفلية، وليست العلوية. وأيضا تعلمنا من البارايتا: مثل الورقة العلوية، وليست السفلية. وقد تعلمنا في البارايتا ثالث أيضا: مثل الورقة العلوية، وأكثر مثل السفلية! رد أباي على ذلك بالقول: للزعفران ثلاثة صفوف من الأوراق، وثلاث ورقات على كل صف؛ تمسك في الصف الذي في الوسط، والورقة التي في وسطه. وأخبرهم الحبر آباهو عندما أتوا إليه: ما قيل عن لون الزعفران، لا ينطبق إلا وهو ما يزال مزروعا في التربة.

أو مثل لون ماء الأرض. وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: "مثل مـاء الأرض"، يحضر الشخص التربة الخصبة، من وادي بيت كيريم حيث يطفو الماء فوقه؛ وقال الحبر مائير والحبر يهودا: من وادي جوطاباتا: وأضاف الحبر يوسي: من وادي سكيني: وأضاف الحبر شمعون: مـن وادي جينسـاريت، والتربة المشابهة. وقد تعلمنا من بارايتا أخرى: ومثل ماء الأرض، يحضر الشخص التربة الخصبة من وادي بيت قيليل، ويصب عليها من الماء، حتى تشكل ما يشبه قشرة الثوم؛ علما بأنه لم يتم تحديد كمية معينة للماء، لأن كمية التراب أصلا لم تحدد. وعلاوة على هذا كله، فإنه لا يتم فحص الماء إن كـان نظيفا، بل يفحص عندما يكون عكرا. وإن نظف الماء، حرك ثانية؛ ولا يجب أن يحرك الماء باليد، بل باستعمال وعاء. وظهر السؤال: هل يعني التعبير"لا يجب تحريك الماء باليد، بل بالوعـاء "أن علـى الشخص أن لا يضع فيه يده ويحركه، ولكن إن حركه باليد داخل الوعاء فـلا مشـكلة. أو أن يكـون المعنى أن لا يحركه الشخص بيده، بل باستخدام أداة؟ استمع إلى هذا: يجب أن يفحصه فقط في كأس، عندما يقوم بالفحص. ولكن، ألا يبقى السؤال حول وجوب إجراء الاختبار في كأس قائما؟ وأيـن يـتم التحريك؟ لم يتم تحديد هذا الأمر.

أخبرهم رابا عندما أتوا إليه: ما قيل عن التراب ينطبق فقط في حال بقائه في مكانـه. واعتـاد الحبر حانينا على تفتيت قطعة من الطين الذي يستعمله صناع الخزف، ومن ثـم يجـري الاختبـار. تعارض الحبر اسماعيل مع كل من يتبع طريقة مماثلة، لأن الحبر حانينا كان حكيما بما فيه الكفايـة؛ والآخرون كلهم ليس بالقدر الكافي من الحكمة. قال الحبر يوحنان معلقا: منعتني حكمة الحبر حانينا من اختبار أي نوع من الدم، لأنه عندما أعلنته طاهرا، أعلنه نجسا، وعندما أعلنته نجسـا، عـاد ليعلنـه طاهرا. وقد علق الحبر إليعيزر: سبب اختباري للدم هو تواضع الحبر حانينا، لأنني شعرت بأنـه إذا كان الحبر حانينا المتواضع قد سمح لنفسه أن تشمل بالشك، وأن يقوم بفحص الدم، ألا يجب علـي أن أفعل إذا؟ وعلق الحبر زيرا أيضا: السبب وراء رفضي لفحص الدم هي عملة بابل؛ فكرت في نفسـي أنه إن لم أكن أفهم نظام العملة، فكيف لي أن أفهم في الدم؟ وعلى هذا، فإن إمكانية فحص الدم تعتمـد بشكل أو بآخر على فهم نظام العملة؛ ولكن ألم يتحقق لـ رابا أمر فهم نظام العملة، وعلى الرغم مـن ذلك، لم يتمكن من فهم كميات الدم؟ كان يقوم بسحب استنتاج المقارنة والتناظر: إن كان رابـا، وهـو خير من فهم نظام العملة، لم يقم بإجراء فحص للدم، فهل أنا من سيقوم بذلك؟

قام عولا ذات مرة بزيارة بومبديتا ورفض أن ينظر إلى بعض الدم الذي كان قد أحضـر لـه. واستأنف قائلا: إن كان الحبر إليعيزر، الذي كان يشكل السلطة العظمى في إسرائيل، قد أبى أن ينظر إلى الدم في أي بلد يزورها، لأن الحبر يهودا يكون فيها، فهل أنا من سينظر إليه؟ ولماذا وصفه علـى أنه السلطة العظمى في إسرائيل؟ لأنه ذكر أن امرأة قد أحضرت دما إلى الحبر إليعيزر ليراه، حيـث تواجد معه الحبر آمّي، وعندما اشتم رائحته، أخبرها أن هذا الدم هو دم الشـهوة. وبعـد أن تركـت مجلسه، لحق بها الحبر آمّي، وسألها عن الأمر، فأخبرته أن زوجها ذهب في رحلة إلى مكان بعيـد، وأنها تشعر بشوق شديد إليه. وعلى هذا، وصفه كما يلي: "مجلس اللوردات يشاركهم خوفهم منه ".

أرسلت والدة الملك شاوبر السيدة إيفرا هورمز، مرة بعض الدم إلى رابا فـي حضـور الحبـر عوباديا: وبعد أن اشتمه، قال له: "هذا الدم دم شهوة". فقالت لولدها: "يا لحكمة هذا اليهودي "رد عليها: من الممكن أنه قد خمن ذلك. وقامت توا، فأرسلت إليه ١٦ نوعا مختلفا من الدم، فميزها جميعـا، إلا الأخير، لأنه كان دم قمل، ولم يكن من أصحاب الاطلاع على ذلك. ولحسن حظه، فقد أرسـل إليهـا مشطا يقضي على القمل. فهتفت بصوت مرتفع: "يا لك من يهودي، يبدو وكأنك تعيش فـي الحجـرة الداخلية من دم الإنسان ".

وقد صرح الحبر يهودا أنه اعتاد أن يقوم بفحص الدم، ولكنه انقطع عن ذلك بعد أن أخبرتـه أم ولده اسحق أن النساء لا يحضرن القطرة الأولى للحاخامات بسبب تلوثها. ولكني بالتأكيد أقوم بالاختبار للتمييز بين الدم الطاهر وغير الطاهر.

أحضرت يالطا مرة دما إلى راباه بن بارحنا فأخبرها أنها غير طاهرة. فحملته وذهبت به إلـى اسحق، ابن الحبر يهودا، فأخبرها أنها على طهارة. ولكن كيف تصرف على هذا النحو، علما أنه قـد درس في السابق أنه إن أعلن أحد الحكماء النجاسة على شيء، فليس لآخر أن يعلن الطهارة عليه؛ إن حظر شيئا، فليس لزميله أن يبيحه؟ أخبرها الحبر اسحق في البداية أنه على طهـارة، ولكـن عنـدما أخبرته أنه كان في كل مناسبة قد أعلن أن الدم الذي مثل هذا طاهر، وفي المناسبة الأخيرة كان لديه ألم في عينيه، أعطاها تشريعه بأنه كان طاهرا. ولكن هل تصدق النساء في ظروف كهذه؟ أجل. مع العلم أنه كان قد درس في السابق: تصدق المرأة عندما تقول رأيت دما مثل هذا، ولكني أضعته.

وهنا ظهر السؤال حول القانون حيث تقول المرأة، أن نوعا من الدم مثل هذا مثلا، قد أعلن أنه طاهر من الحكيم كذا وكذا؟ استمع عزيزي القارئ لما قد قيل في السابق من أن يتم تصـديق المـرأة عندما تقول: رأيت نوعا من الدم تماما مثل هذا، ولكني أضعته. ولكن أليست الحالة هنا على اختلاف، لأن الدم غير موجود؟ استمع إلى حالة يالطا: أحضرت في إحدى المرات دما إلى رابا، فأخبرها أنـه غير طاهر. ثم ذهبت به إلى اسحق ابن الحبر يهودا، فأخبرها أنه طاهر. إذا كيف له أن يتصرف على هذا النحو علما بأنه قد قيل فيما سبق: إن صرح أحد الحكماء بأن شيئا يعد نجسا، فليس لحكيم آخر أن يخالفه بالقول أنه طاهر. وقد فسرنا بأنه أخبرها بالبداية أنه نجس بكل تأكيد، ولكن عندما أخبرته أنـه

كان قد أعلنه طاهرا في مناسبات أخرى، ولم يفعل ذلك هذه المرة لأنه كان يعاني ألما في عينيه، غير رأيه وحكم لها بأنه طاهر. وهذا يثبت بالوجه القاطع أنه يتم تصديق المرأة، أليس كذلك؟ ربما اعتمد الحبر اسحق على تقاليده وخبرته الشخصية.

أعلن رابي في ليل أن دما على نجاسة، وعاد نهارا ليعلنه طاهرا. ثم بعد برهة، عاد ليعلن أنه نجس. فقال "ويل لي، ربما قد اقترفت خطأ، ربما قد اقترفت خطأ!". هل اقترف أي خطأ في الحقيقة، علما بأنه كان قد درس في السابق أن لا يجب أن يقول الحكيم، لو كان رطبا، لكان نجسا دون أدنى شك؛ بل الأحرى أن يقول، لا يجب أن يصدر القرار إلا بالاستناد إلى ما تراه عيناه؟ أعلن أولا أنه نجس بكل تأكيد، ولكن عندما لاحظ تغير اللون في الصباح، قال أنه طاهر، ولكن من الممكن أنه لم يرهُ جيدا في الليل، وعندما عاد ليلاحظ تغير اللون مرة أخرى، قال أنه غير طاهر، ولكن اللون يتغير باستمرار.

فحص رابي دما تحت ضوء المصباح، وحتى أن الحبر اسماعيل فحص دما بين الأعمدة في يوم غائم. وقد قرر صاموئيل أن يتم فحص الدماء بين ضوء الشمس، والظل. وأضاف الحبر نحمان مقتبسا عن راباه ابن بار حنا ربما يجرى الاختبار في الشمس تحت ظل اليد.

اللون الذي مثل الخمر المخفف؟ جزأين...الخ. نصت التناي على أن خمر شارون المخفف، يعتبر مثل خمر كارميل في حالته الطبيعية، عندما يكون جديدا، وغير مخفف. وقد قرر الحبر اسحق أنه يجب فحصها كلها في كأس طبيريا منبسط. ولكن ما السبب؟ رد أباي: في العادة، الكأس الذي يحتوي لوغ يكون مصنوعا من الالمانه، والذي يحتوي ٢ لوغ مصنوع من ٢٠٠ زوز، ولكن الكأس الطبيريا المنبسط، مصنوع من الالمانه، حتى ولو احتوى على ٢ المانه، ويمكن أن يميز فيه لون الخمر أفضل من الأنواع الأخرى لكونه نحيف أيضا.



مشـــنا: لو أن إمرأة أجهضت شيئا لا شكل له، تكون عل نجاسة إن رافقه دم. وإلا فإنها طاهرة. وأضاف الحبر يهودا: تكون على نجاسة في كلتا الحالتين.

إن أجهضت المرأةُ شيئاً مثل القشرة، أو الشعر، أو التراب، أو مثل الذباب الأحمر، فلتضعه في الماء، فإن ذاب، تكون على نجاسة، وإلا فإنها طاهرة.

إن كان شكل الشيء مثل السمك، أو الجراد، أو أي حيوان محرم، أو كائن زاحف، ورافقـــه دم، فهي على نجاسة. وإلا فهي على طهارة.

إن كان للشيء شكل البهيمة، أو الحيوان البري، أو الطائر، سواء كان طاهرا أو لم يكن، فإنهــا تتابع فترة النجاسة، وفترة الطهارة المتعاقبة المحددة للذكر إن كان ذكرا، وإن كانت أنثى، فتتابع كذلك فترة النجاسة وفترة الطهارة المتعاقبة المحددة للأنثى. وإن لم يحدد جنس المولود، وجب عليها أن تــتم فترة النجاسة وفترة الطهارة للذكر وللأنثى. ولهذا قرر الحكماء: لا يعتبر أي شيء قد تم إجهاضه طفلا بشريا، إن لم يكن له شكل البشر.

جمارا: كان الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل قد صرح أن الحبر يهودا كان قد أعلن أن المرأة لا تكون على نجاسة إلا إذا كان لون الدم مماثلا لأحد أنواع الدم الأربعة التي ذكــرت، وهـــي علـــى طهارة، إن لم يكن لون الدم مشابها لأحد الأنواع الأربعة التي سبق ذكرها. وقد أضاف الحبر يوحنان: اتفق الجميع على أنها نجسة إذا كان لون الدم مشابها لأحد الألوان الأربعة، وإن كان له لون أي نـــوع آخر من الدم، تكون على طهارة باتفاق الجميع كذلك؛ لم يختلفوا إلا في حالة إنجاب المرأة شيئا، وعدم معرفتها لهذا الشيء. ففي هذه الحالة، تمسك الحبر يهودا بأن الشخص يجب أن يقتبس مـــن الـــولادات المشابهة الأخرى، التي لمعظمها أحد ألوان الدم الأربعة، بينما قال الحاخامات أنهم لا يقولون أن معظم الولادات المشابهة لها دم مشابه في مثله أحد الألوان الأربعة، ولكن هل هذا صحيح؟ مـــن المؤكـــد أن الحبر هوشايا كان قد أحضر معه بارايتا عندما جاء من نهارديا نصت على أن المـــرأة تكـــون علـــى نجاسة إن كان للشيء لون أبيض، أو أحمر، أو أسود، أو أخضر، على أن يكون معه دم، وإلا فإنهـــا تكون على طهارة. بينما قرر الحبر يهودا أنها على نجاسة في الحـــالتين. ولكـــن ألا يعـــارض هـــذا صاموئيل في مجال واحد، والحبر يوحنان في مجالين؟ بما أن صاموئيل كان قد ذكر أن الحبر يهـــودا كان قد أعلن أن المرأة لا تكون على نجاسة إلا إذا كان للشيء لون مشابه لأحد الأوان الأربعة الغيـــر طاهرة، بينما قد تم هنا ذكر الأبيض والأخضر، ومع ذلك لم يوافق الحبر يهودا: ومما سبق يكون لـــك أن ترد على أن الحبر يهودا مختلف في حالتي الأسود والأحمر فقط، وليس عل خلاف فـــي حـــالتي الأبيض والأخضر، وربما يظهر السؤال التالي: إذا لمصلحة من ذكر الأبيض والأخضر؟ إن كانت قـــد اقترحت فلا بد أنها للحاخامات، يمكن الرد عل ذلك: بما أن الحاخامات كانوا قد أعلنوا أن المرأة طاهرة،

حتى في حالتي اللون الأحمر والأسود، هل كان من الضروري أن يذكر الحاخامات أن القانون نفسه ينطبق أيضاً على الأخضر والأبيض؟ إذن ألا يجب أن يكون التسليم أنها كانت قد ذكرت لمصلحة الحبر يهودا، الذي يختلف. وما هو أكثر من هذا كله، فقد صرح الحبر يوحنان اتفق الجميع على أنها على نجاسة، إن كان لون الدم مشابها لأحد ألوان الدم الأربعة.

وهنا ظهرت الصعوبة الإضافية: ألم يذكر أيضاً الأحمر والأسود، وعلى هذا فالحاخامات يختلفون. وهل لك أن تجيب أن الحاخامات لم يختلفوا إلا في حالتي الأبيض والأخضر، وليس الأحمر والأسود. وتظهر الصعوبة مرةً ثانيةً: لمصلحة من ذكر الأحمر والأسود إذاً؟ إن كان الاقتراح أنه لـ يهودا، يمكن الرد بالقول أنه بما أن الأبيض والأحمر يعتبران نجسين، فلم إذاً ذكر الأحمر والأسود؟ إذاً ألا يجب التسليم بأنها كانت قد ذكرت لمصلحة الحاخامات الذين يختلفون مع ذلك؟ فسر الحبر نحمان: نقطة الخلاف بينهما هي هل من الممكن أن يفتح الرحم من دون نزيف. وعلى هذا، فهم مختلفون على نفس المبدأ التي تختلف عليه التنابيم التي ستأتي. لأنه كان قد درس في السابق أنه إن استمرت المرأة في العمل الشاق ليومين، وأجهضت في اليوم الثالث، دون أن تعرف ما الذي قد أجهضته، فإن حالتها تندرج تحت الولادة المشكوك فيها والزيبا المشكوك فيها. ويجب عليها أن تحضر الأضحية، التي ربما لا تؤكل، لأنه من المستحيل أن يفتح الرحم من دون بعض النزيف.

وتقرأ في نسخةٍ أخرى: قال الحبر يهودا مقتبساً عن صاموئيل: تعتبر المرأة على نجاسة فقط إذا كان لون الدم يشبه أحد الألوان الأربعة النجسة، وتكون على طهارة إن كان لون الدم يشبه لونا ليس من الأربعة ألوان النجسة. وهل هذه الرأي على صواب؟ من المؤكد أنه عندما وصل الحبر هوشايا من نهارديا أتى إلى مدارس التعليم، حاملاً باراايتا فيها أن المرأة إن أجهضت المرأة شيئاً غير مشكل، تكون نجسة إذا كان لونه أحمر، أو أسود، أو أخضر، أو أبيض، وإن رافقه دم، وإن لم يكن كما ذكر فهي على طهارة؛ إلا أن الحبر يهودا كان قد أكد من ناحيته أنها على نجاسة في كلتا الحالتين. والآن قد علمنا أن الألوان، الأحمر، والأسود، والأبيض، والأخضر، وقد عارض الحبر يهودا: وهل لك أن ترد أن الحبر يهودا قد خالف فيما يتعلق بالأحمر، والأسود، ولم يخالف في الأبيض والأخضر.

قد يطرح السؤال التالي: لمصلحة من ذكر الأبيض والأخضر؟ إن كانت الإجابة "للحاخامات"، يمكن الرد عليها بالقول: بما أن الحاخامات كانوا قد أعلنوا أنها طاهرة، حتى في حالتي الأحمر والأسود، فهل كان من الضروري ذكر أن القاعدة تنطبق كذلك على اللونين الأبيض والأخضر؟ ألا يجب التسليم إذاً بأن من له مصلحة من هذا كله هو الحبر يهودا الذي خالف؟ وأضاف الحبر يوحنان: نقطة الخلاف بينهما هي، أنه هل من الممكن أن يفتح الرحم من دون أي نزف. لقد اختلفوا على نفس المبدأ الذي اختلفت فيه التنابيم التي ستأتي. لأنه قد سبق أن درس أنه إن عملت المرأة عملا شاقا لمدة يومين متتاليين، وأجهضت في اليوم الثالث، ولم تحدد طبيعة الشيء الذي أجهضته، فإن حالتها تكون واحدة من حالات الولادة المشكوك فيها، أو صيبا المشكوك فيها أيضاً. ولا بد لها من إحضار

الأضحية، التي ربما لا تؤكل. وكان الحبر يوحنان قد شرع أنه عليها أن تحضر أضحية، وربما لها أن تؤكل، لأنه من المستحيل أن يفتح الرحم من غير أن ينزف بعض الدم.

في حالة أن أجهضت المرأة شيئاً بلا شكل، اشترك كل من سيماشس والحبر مائير والحبر شمعون والحبر مناسيا بنفس التشريع: يجب أن يفصل، وتكون على نجاسة إن كان عليه بعض الدم، أما إن لم يكن هناك دم فهي على طهارة. هذا يعد على توافق مع رأي الحاخامات، إلا أنه متشدد أكثر بعض الشيء. توافق مع الحاخامات الذين أكدوا أنه من الممكن أن يفتح الرحم من غير نزيف، ولكنه من جهة أخرى أكثر تشدداً مما قاله الحاخامات، لأنهم تمسكوا بأن المرأة لا تكون على نجاسة إلا إن رافقه دم، ولكن ليس في حالة مرافقته للدم فقط؛ وقرر سيماشس أنها نجسة حتى لو كان الدم معه فقط. وقد تم التدريس في بارايتا أخرى: إذا أجهضت المرأة شيئاً غير مشكل، فإن الحبر آحا كان قد شرع أنه يجب أن يفصل أولاً، وإن طهر داخله، كانت المرأة على نجاسة. وإلا فإنها طاهرة. وهذا يعد متوافقا مع سيماشس، على الرغم من أنه أكثر تشددا منه. وكان قد علمنا في بارايتا أخرى إن أجهضت المرأة شيئاً غير مشكل، فإن الحبر بنيامين قد شرع أنه لا بد أن يفصل، وإن كان به عظم، فإنها على نجاسة بسبب الولادة. وفسر الحبر حاسيدا أن هذا لا ينطبق إلا على الشيء الأبيض.

وعلى هذا عندما حضر زوج من الدارسين من أديابينه، جاءوا إلى المدرسة، وأحضروا البارايتا التالية: إن أجهضت المرأة شيئاً أبيضاً غير مشكل، فيُفصل، وتكون المرأة على نجاسة بسبب الولادة، إن كان به عظام.

شرع الحبر يوحنان مقتبساً عن صاموئيل: إن أجهضت المرأة شيئاً غير مشكل، فلا بد من أن يُفصل، وتكون على نجاسة إن كان به كمية من الدم المتراكم، وإلا فإنها على طهارة. هذا التشريع على توافق مع سيماشس، ولكنه الأكثر تساهلاً بين كل التشريعات التي ذكرت.

تساءل الحبر إرميا من زيرا: ما التشريع، إذا وجدت إمرأة إنفلاتاً للدم في أنبوب؟ علما بأن الرب الرحيم قد قال: "في لحمها " فلمح له: ولكن ليس في أنبوب. أو أنه من المعقول أن النص "في لحمها" كان مطلوباً للإستدلال أنه يسبب النجاسة سواء معه أو بدونه؟ رد الآخر: قال الرب الرحيم "في لحمها "ليس في أنبوب، لأنه لو كان التعبير السابق مطلوبا للإستدلال أنه يسبب النجاسة سواء معه أو بدونه، لكان النص قد قال: "لحمها"، لماذا قيل إذا "في لحمها "؟ ولهذا يمكن إستنتاج كلا التشريعين. ولكن ألم يسبق لـ الحبر يوحنان أن شرع باسم الحبر شمعون أن المرأة إن أجهضت شيئاً غير مشكل، فإنه يجب أن يفصل، وينظر داخله، فإن كان فيه دم متراكم، فإن المرأة على نجاسة، وإلا فإنها طاهرة. يا لها من مقارنة! هل من الطبيعي أن ترى المرأة دماً على الشيء المجهض في تلك الحالة، أما في هذه الحالة؛ ليس من الطبيعي أن ترى المرأة الدم في أنبوب.

هل من الممكن اعتبار السؤال حول الدم في الأنبوب اختلافا بين التنايم؟ لأنه قد سبق وأن علمنا: إن أجهضت المرأة شيئاً غير مشكل، حتى ولو كان مغطى بالدم، لا تعتبر المرأة على نجاسة إلا

أن يرافقه إنفلات للدم. وإلا فإنها على طهارة. قرر الحبر إليعيزر أن التعبير المذكور لا يشير إلى حالة كون الدم مع كيس، أو مع أي شيء غير مشكل. ولكن ألا يبدو أن هذا على تطابق مع التناي الأول؟ لكن عاد الحكماء ليقرروا أن هذا الدم ليس دم الطمث، بل دم الشيء غير المشكل. ولكن ألا تعلن التناي الأول أن المرأة طاهرة أيضاً؟ يكمن الفرق في حالة تشقق الإجهاض. من رأي التناي الأول أن التعبير المذكور لا يشير إلى كون الدم في كيس، أو على شكل شيء غير مشكل، وينطبق نفس الشيء على الأنبوب أيضاً. هذا يكون مناسباً في حالة كونه أملس فقط، وتكون المرأة على نجاسة، في حالة كونه مشققاً. ولكن ما غايته من ذلك؟ ربما تكون قد وصفت "في دمها ".

وعلى هذا الأساس أعلن الحاخامات: تكون المرأة على طهارة على الرغم من كونه مشققاً، لأن الإنفلات ليس بسبب الطمث، بل بسبب إجهاض الشيء الغير مشكل. وعلى كل، فإن دم الطمث يسبب النجاسة دون أدنى شك، حتى لو كان أنبوباً! رد أباي: بما يتعلق بالأنبوب، فقد اتفق الجميع على أنها على نجاسة، وما اختلفوا إلا في حالة الشيء الغير مشكل. فقد تمسك أحد المعلمين بأنه من الطبيعي أن تلاحظ المرأة نزف الدم في حالات الشيء الغير مشكل. وتمسك الآخرون بأنه ليس من الضروري أن يتدفق الدم في هذه الحالة. رد راباه ابن بار حنا بالقول أن الجميع على اتفاق أنه ليس من الطبيعي أن ترى المرأة تدفقاً للدم في حالة الشيء غير المشكل. ولم يختلفوا إلا في مسألة كون المرأة طاهرة، وداخل الرحم على نجاسة. تبنى الحبر إليعيزر الرأي بأن المرأة تكون على طهارة، والدم على نجاسة، بما أنه قد مر من الرحم، بينما تمسك الحاخامات بأن المرأة وداخل الرحم على طهارة.

سأل رابا الحبر هونا: ما التشريع إن وجد المني مع جزء من الشيء؟ هل يقول القانون المقدس: "منه هو" للإشارة إلى أن الرجل على نجاسة، فقط عندما يخرج بشكل طبيعي، ولكن لا أن يخرج على شكل فتات، أو أن التعبير يشير إلى أن الرجل على نجاسة فقط إن خرجت النجاسة من جسمه، في أي الحالات يكون على نجاسة، حتى على الرغم من كونه قد أخرج على شكل فتات؟ رد الآخر: يمكن لك أن تستنتج التشريع من الحقيقة القائلة أن الرجل نفسه يصبح على نجاسة فقط في حالة كون كمية المني المقذوفة كافية لسد باب العضو: وعلى هذا فإن الرجل يعتبر وكأنه قد لامس المني. إذاً فهذا لا يوجب الاعتماد على الأيام الطاهرة، بعد أن يتم إبطال الزيباه: لماذا كان قد درس إذا: "هذا قانونه الذي له هدف، وهو من يخرج منه نزف البذرة" كما أن الزيباه تسبب إحصاء الأيام الطاهرة للإبطال، وكذا الحال في المني؟ رد الآخر: السبب في إبطال العد السابق، فيما يخص العد الثاني، أنه يستحيل أن يقذف المني من دون أن يمتزج مع بعض جزيئات الزيباه: ثم إن هذا يجب أن يسبب إبطال إحصاء الأيام السبعة الطاهرة كاملةً، لماذا قد درس إذاً: "هذا قانونه الذي له هدف...الخ."، كما أن الزيباه تسبب بدء إحصاء الأيام السبعة من جديد، فكذلك المني؟ ولكن إن افترضت أن الزيباه تؤدي إلى إتمام الأيام السبعة كاملة حتى تبطل، فهل ينطبق الأمر نفسه على المني، لقد قيل بوضوح: "بذلك يكون على نجاسة "؛ وبإمكانك أن تطبق عليها فقط ما كان قد قيل عنها، وعلى هذا تسبب العد ليوم واحد فقط لتبطل؟ رد عليه الآخر:

هذا مرسوم من كتاب مقدس، بأن الزيباه المؤكدة الغير مختلطة بالمني، تسبب العد لسبعة أيام كاملة حتى تبطل، ولكن أجزاء الزيباه التي تكون ممزوجة بالمني تسبب العد ليوم واحد فقط حتى تبطل.

استفهم الحبر يوسي من الحبر إليعيزر: ما التشريع المناسب في حالة الدم الجاف؟ هل ذكر القانون المقدس: "له هدف من دمها" ليشير إلى أنه يجب أن يتدفق بشكل فعلي، وعلى هذا فإن المقصود فقط هو الدم المتدفق، وليس الجاف منه، أو أنه من المحتمل أن التعبير السابق قد استعمل على أساس أن الدم يكون في العادة على شكل سائل، وينطبق أيضاً على الدم الجاف؟ رد الآخر: لقد سبق لك أن تعلمت أن دم الطمث، ولحم الجثة ينقل النجاسة، سواء كان رطباً، أو جافاً. فقال له الحبر يوسي: هل كان الدم رطباً في البداية، ثم أصبح جافاً، ليس لدي سؤال للإجابة عليه؛ يظهر سؤالي فقط في حالة كون الدم جافاً أصلاً.

رد الآخر: لقد تعلمت أيضاً: إن ولدت إمرأة شيئاً مثل القشرة، أو الشعر، أو التراب، أو الذباب الأحمر، فلتضعه في الماء، فإن ذاب كانت على نجاسة. وإن كان الأمر، كذلك ألا تفرض النجاسة إن لم يذب الشيء في الماء؟ رد راباه ابن بار حنا: إن لم يذب كان مخلوقا منفصلا. ولكن هل هذه الظاهرة ممكنة؟ أجل، ولهذا السبب كان قد درس في الماضي أن الحبر إليعيزر قد صرح أنه قد تم إحضار تقرير من قبل أبيه الحبر صادوق، من طيب إلى جامينا، يشير إلى الحدثين اللذان سوف يلي ذكرهما: حدث ذات مرة أن إمرأة كانت تجهض أشياء مثل القشر الأحمر، فأتى الناس ليسألوا أبي، وقام أبي بدوره بسؤال الحكماء، وقاموا بدورهم بسؤال الأطباء، فأخبروهم أن لدى هذه المرأة قرحة داخلية، حيث أن غلاف القرحة يقذف على شكل أشياء مثل القشر الأحمر. وقد حكم لها، أن تضعه في الماء، فإن ذاب أعلنت أنها على نجاسة. والحدث الآخر متعلق بإمرأة كانت تجهض أشياء مثل الشعر الأحمر، فأتت إلى والدي تسأله، فعاد ليسأل الحكماء، وسألوا الأطباء بدورهم، ففسروا ذلك على أن لدى المرأة نتوءا في أعضاءها الداخلية، وهذا ما أدى إلى إجهاضها أشياء مثل الشعر الأحمر.

عليها أن تضعه في الماء، فإن ذاب كانت على نجاسة. وقد شرع ريش لاخش: لا بد من القيام بهذا في الماء الفاتر. ولذلك كان قد درس أيضاً: لتضعه، في الماء الفاتر. وقد أضاف الحبر شمعون: ويجب أن تحاول أن تسحقه باستخدام اللعاب على أظفارها. ما الفرق في التطبيق بينهما؟ رد على ذلك رابينا قائلاً: الفرق بينهما في التطبيق، في الإجهاض الذي يمكن أن يسحق بممارسة الضغط عليه.

وقد تعلمنا في مناسبة أخرى: إلى متى يجب أن تنقع في الماء الفاتر؟ ٢٤ ساعة. وفي هذه الحالة، ما هو الوقت المطلوب؟ هل نحتاج إلى فترة ٢٤ ساعة، أم لا؟ هل يتم هذا فقط باعتبار كائن الزاحف الميت، أو جيفة، والذي كان قد درس أن ٢٤ ساعة من النقع تكون كافية، أم ينطبق كذلك في حالة الدم الأملس، أو الأرجح أنه لا فرق على الإطلاق؟ لم يتم تقرير هذا الأمر بعد.

لو كان الإجهاض على شكل يشبه شكل السمك. ولكن لماذا لم يخالف الحبر يهودا في هذه الحالة كذلك؟ رد على ذلك ريش لاخش: بالتأكيد تم تدريس هذا الأمر على أنه تشريع متناقض، وهو في

الواقع يمثل رؤية الحاخامات فقط. رد على ذلك الحبر يوحنان: وربما يمكن القول أنه يمثل رؤية الحبر يهودا، لأن الحبر يهودا كان قد أعطى تشريعه فقط في حالة الشيء الذي لا شكل له، لأن هذه هي طبيعة الدم، أن يتخثر باستمرار، ويؤدي إلى حصول اللبس بينه وبين الشيء الغير مشكل، ولكن ليس في هذه الحالة، لأنه من المستحيل إفتراض شكل كائن. وبالإستناد إلى تلك النسخة التي صرح بها الحبر يوحنان أن نقطة الخلاف بينهما متعلقة بالسؤال القائل: هل من الممكن أن يفتح الرحم من دون نزيف، أليس من المفروض أن يعارض الحبر يهودا في هذه الحالة أيضاً؟ يقرأ الذي تعلم تلك النسخة، في هذه الحالة: رد كل من الحبر يوحنان، وريش لاخش: لقد تم تدريسه على أنه تشريع متناقض، وأنه لا يمثل إلا رأي الحاخامات.

لو كان للإجهاض شكل البهيمة...الخ. صرح الحبر يهودا مقتبسا عن صاموئيل: ما هو دافع الحبر مائير؟ لأنه قد استخدم في حالتهم تعبيراً للتكوين تماماً كالذي استخدم مع الإنسان. والآن ماذا لو كان الإجهاض على شكل وحش البحر، أتكون الأم على نجاسة بالإستناد إلى الولادة، بما أنه استخدم في شأنه تعبير مشابه لذلك التعبير للتكوين في حالة الرجل، "وقد خلق الرب وحش البحر العظيم "؟ ولي أن أجيب على ذلك: يمكن أن يكون تعبير التكوين قد استنتج من تعبير آخر للتكوين. لكن لا يستنتج تعبير الخلق من تعبير التكوين. ولكن أين يكمن الفرق من الناحية التطبيقية بين التعبيرين؟ من المؤكد أن مدرسة الحبر اسماعيل كانت قد درست: "ويجب أن يعود الكاهن، ويجب أن يأتي الكاهن "، وأن العودة والقدوم تعني الشيء نفسه. ولماذا لم يشتق تعبير للخلق من تعبير آخر للخلق، "وقد خلق الرب الإنسان على الصورة التي هو عليها "؟ ويمكن الرد بأن "خلق "مطلوبة لسياقها الخاص، بينما، "التشكيل "متاحة للإستنتاج، وعلى هذا يمكن أن يكون تعبير التكوين قد اشتق من تعبير آخر للتكوين. ألا يمكن إفتراض العكس، أي أن تعبير التكوين مطلوب لنفسه فقط، بينما يصلح تعبير الخلق للإستنتاج، وعليه فإنه من المحتمل أن يستنتج تعبير الخلق من تعبير الخلق؟ والواقع أن تعبير التكوين متوافر للإستنتاج من حالتين، في حالة الإنسان، والبهيمة؛ إلا أن تعبير الخلق يصلح للإستدلال فقط في حالة الإنسان، ولكنه غير متوافر في حالة وحوش البحر. ولكن لماذا اعتبر متوافراً في حالة الإستدلال على الوحوش؟ إن كانت الإجابة، كونه مكتوب: "وقد خلق الرب البهيمة من التراب"، وقد كتب أيضاً "ومن الأرض كون الرب كل البهائم في الحقول"، وقد كتب أيضاً "ومن الأرض كون الرب كل بهيمة في الحقل "، ربما يرد على ذلك، ألا يتوافر تعبير مشابه للإستدلال أيضاً في حالة وحش البحر، بما أنه قد كتب: "وكل ما يزحف على الأرض"، وكذلك "وقد خلق الرب وحوش البحر العظيمة "؟ الزاحف الذي ذكر في النص السابق يشير إلى تلك التي على الأرض الجافة. ولكن ما الفرق التطبيقي بين التعبير المتوافر للإستدلال من جهة واحدة، وذلك المتوافر للإستدلال من جهتين؟ ما وضعه الحبر يهودا باسم صاموئيل الذي كان قد أخذها من الحبر اسماعيل: من أي غزيرا شاواح، لا يعد أي من التعبيرين مناسباً للإستدلال، وربما لا يتم الإستدلال. إستناداً إلى الحبر اسماعيل فإنه إن كان أحدهما صالحاً للغاية

المرجوة، يتم الإستدلال ولا يدحض، بينما يقول الحاخامات: يتم الإستدلال، ولكن من الممكن دحضه. واتفق الجميع على أنه يمكن أن يتم الإستدلال ولا يدحض، إذا كان كلا التعبيرين متوافراً للإستدلال. ولكن بالإستناد إلى الحبر اسماعيل، ما الفرق التطبيقي بين غزيرا شاواح التي لا تصلح للإستدلال إلا واحداً من تعابيرها، والتي يصلح كلا التعبيران للغاية المنشودة؟ هو أنه في الحالة الأولى لا يصلح للإستدلال إلا تعبير واحد، بينما في الثانية كلاهما يصلحان للإستدلال، وعلينا أن نترك الأول، ونقوم بالإستدلال من الثاني. والسبب الذي جعل من أجله الرب الرحيم كلا التعبيرين متوافرين للإستدلال في حالة البهيمة: حتى لا يتم الإستدلال من الذي لا يصلح منه إلا تعبير واحد للإستدلال.

وقد اتجه الحبر اسماعيل باسم الحبر إليعيزر في هذا نحو التساهل. من الممكن للشخص أن يقوم بالإستدلال، ويدحضه، في أي غزيرا شاواح لا يتوافر أي من تعابيرها للإستدلال؛ وأما إن كان واحدا من تعابيرها متوافرا للإستدلال، يقول الحبر اسماعيل: يتم الإستدلال، ولكن لا يتم دحضه، على أن الحاخامات قد قالوا بجواز دحضه؛ وقد اتفق الجميع على أنه، إن كان اثنان من تعابيره متوافرة للإستدلال، على جواز الإستدلال، دون وجود إمكانية لدحضه. ولكن، ما الفرق التطبيقي بين الذي لا يصلح للإستدلال منها إلا في تعبير واحد، وذلك الذي لا يصلح أي تعبير منه للإستدلال، بالرجوع إلى الحاخامات؟ الفرق التطبيقي بينهما هو، فيما يتعلق بالحالة التي تجد فيها واحدا من التعابير الخاصة بال غزيرا شاواح متوافر للإستدلال، وأخرى لا تتوافر أي من تعابيرها للإستدلال، ولا يمكن دحض أيهما، وفي هذه الحالة نترك التي لا يتوافر أي من تعابيرها للإستدلال، ونتجه إلى التي يتوافر أحد تعابيرها للإستدلال. ولكن ما الدحض الموجود في هذه الحالة؟ ربما لأحد أن يعترض على ذلك بالقول: يختلف الإنسان لكونه يلتقط النجاسة حتى وهو على قيد الحياة.

وقد ذكر الحبر حييا مقتبسا عن الحبر يوحنان أن هذا هو دافع الحبر مائير: بما أن تعبير التكوين قد استعمل في حالته كما في حالة الإنسان. قال له الحبر آمّي: هل تكون المرأة التي تجهض شيئاً على شكل جبل على نجاسة بسبب الولادة، علما أنه قد قيل: "وهو الذي خلق كون الجبال وخلق الرياح"؟ رد الآخر: هل سبق لإمرأة أن أجهضت شيئاً على شكل جبل؟ من الممكن على شكل حجر، ويعتبر ورما. ولكن إن كان شيئاً منتفخا، فهل تكون المرأة التي أجهضته على نجاسة بسبب الولادة، لأن تعبير الخلق قد استخدم معه كما في الإنسان، بما أنه قد قيل، "وخلق الرياح"؟ ولك أن ترد عل ذلك بالقول: إنه غير متوافر للإستدلال، ويمكن الرد على هذا أيضاً بالقول: بما أنه من الممكن أن تكون قد كتبت "كون الجبال وخلق الرياح"، أليس من الممكن الإستنتاج أن كان من المراد جعلها متوافرة للإستدلال؟ رد الآخر: ربما يظهر الخلاف لغايات مشروعة، بين الكلمات التي ظهرت في الالكتب المقدسة، بينما ولا تتواجد نفس الإمكانية بين الكلمات التي تظهر متتالية، بين الأسفار التورا والكتب اللاحقة.

وكان راباه قد ذكر مقتبسا عن الحبر يوحنان: هذا هو دافع الحبر مائير؛ لأن بؤبؤ عينها مشابه لذلك الذي لدى الإنسان. إن كان للإجهاض شكل الأفعى، هل تكون المرأة التي أجهضته على نجاسة

بناء على الولادة، بما أن محجر عينيه دائري مثل الذي لدى الإنسان؟ وهل هذا القانون مؤكد؟ ولك أن ترد على ذلك بالقول: لماذا لم تذكر الأفعى إذاً؟ لو أنها كانت قد ذكرت فلربما من المفترض أن الحاخامات قد اختلفوا مع الحبر مائير في هذه الحالة فقط، بما أن تعبير التكوين لم يكن قد كتب فيها، بل بالبهائم، والحيوانات البرية، لم يختلفوا معه لأن تعبير التكوين كان قد كتب فيها. ولكن ألم يذكر فيما يخص التشوه، الذي له محجر لعينيه مثل الذي لدى الإنسان؟ وهذا لا يشكل أي معضلة، لأن أحدهما أشار إلى سواد العين، بينما أشار الآخر إلى الشق الطولي.

وقال الحبر جناي: هذا ما أراده الحبر مائير؛ لأنه أعينها متبلورة في مقدمة رأسها، مثل عيني الإنسان. ولكن ماذا عن الطير، علما بأن عينيه لا تتبلوران في مقدمة رأسه مثل الإنسان. على الرغم من هذا قرر الحبر مائير أنها سبب من أسباب النجاسة؟ رد عليه أباي: هذا لا ينطبق إلا على القاديا، والقيبوفا: ولا تنطبق على أنواع الطيور الأخرى! وقد ظهر الإعتراض، صرح الحبر حانينا: أنا أدعم ما يقول الحبر مائير فيما يخص البهائم، والحيوانات البرية، وكذلك فيما قاله الحكماء عن الطيور. ولكن ما الذي قصده بقوله "الطيور "؟ لو كانت الإجابة القاديا والقيبوفا، لظهر الإعتراض، من أين يأتي اختلاف البهائم والحيوانات البرية عن الكائنات الأخرى؟ بالتأكيد في أن العينين تتبلوران في مقدمة عينيهما كالإنسان. ولكن أليست عيني القاديا والقيبوفا متبلورتان في نفس المكان؟ ولذا لا بد أنه قصد طيوراً أخرى، وعلى هذا يمكن الاعتبار أن الحبر مائير قد اختلف مع الحاخامات في مسألة الطيور الأخرى. ألا يمكن ذلك؟ هناك جزء مفقود، والقراءة الصحيحة كالتالي: صرح الحبر حانينا "أنا أؤيد ما قاله الحبر مائير حول البهائم، والحيوانات البرية، وكل من القاديا، والقيبوفا، ومع الحكماء في الطيور الأخرى "؛ ولم يختلف معهم الحبر مائير إلا في حالة القاديا والقيبوفا: وقد درس في السابق أيضاً أن الحبر إليعيزر كان قد صرح أن الإجهاض الذي له شكل البهيمة، أو الحيوان البري يعتبر مشروعا من وجهة نظر الحبر مائير، على عكس الحكماء الذين اعتبروه غير مشروع، ويجب إجراء اختبار في حالة الطيور. بالإستناد إلى مَن من الأحبار يجب أن يقام الاختبار؟ بالتأكيد الحبر مائير الذي كان قد شرع أن القانون ينطبق على القاديا، والقيبوفا فقط، وليس على الطيور الأخرى! رد عليه الحبر آحا: لا، بل الحاخامات، الذين قالوا أن الإجهاض الذي يشبه القاديا والقيبوفا مشروع، هم من قالوا بوجوب الاختبار، ولكن ليست الطيور الأخرى. ولكن بماذا يختلفان عن الحيوانات البرية والبهائم في هذا المجال؟ بأن لها نفس فك الإنسان.

استفسر الحبر إرميا من الحبر زيرا: بالرجوع إلى الحبر مائير، الذي كان قد صرع بمشروعية الإجهاض الذي له شكل البهيمة، ولكن ماذا لو تلقى الوالد رمزا لخطبتها؟ في أي الأحوال يمكن أن يكون لهذا أي تأثير؟ في حالة جعل أختها محرمة. وعلى هذا، يمكن الإفتراض بأنه قابل للحياة! ولكن ألم يسبق للحبر يهودا أن ذكر مقتبسا عن راب أن الحبر مائير أعطى تشريعه فقط لأجل الحالات

المشابهة من نوعها، وهل هذا قابل للحياة؟ قال الحبر آحا: لقد حاول الحبر إرميا إلى هذا الحد أن يضحك الحبر زيرا، ولكنه لم يضحك.

بالرجوع إلى النص السابق، صرح الحبر يهودا مقتبسا عن راب: أعطى الحبر مائير تشريعه لأجل الحالات المشابهة من نوعها، قال الحبر إرميا من ديفتي أنها قابلة للتطبيق، وقد تعلمنا سابقا نفس الشيء أيضاً: أن الإجهاض على شكل بهيمة، أو حيوان بري، أو طائر يعد شرعيا؛ ولذلك، فإن الحبر مائير والحكماء قد حكموا بأن هذه الولادة غير شرعية، إلا إذا كان لها مواصفات الكائن البشري. ولكن إن كان الإجهاض على شكل صندل، المشيمة، أو الجنين بعد الشهر الثالث، مع بعض الشكل المترابط. أو إن كان طفل قد خرج مقطعا إلى قطع، يعتبر الابن الذي يليه على أنه الابن الأول، طالما الأمر متعلق بالقسيس. وإن افترضنا أن الإجهاض المشابه قابل للحياة، وهل يعتبر الابن الذي يليه المولود الأول من ناحية الإرث؟ ربما يبقى الحال على أنه قابل للحياة، ولكن الحالة ستكون مختلفة عن تلك المتوقع، لأن الكتاب المقدس كان قد قال: "اليوم الأول من حداده "، كإشارة إلى الشخص الذي يؤلم قلبه، ويستثني الإجهاض الذي لا يؤلم قلبه.

استفهم الحبر آدّا من أباي: بالإستناد إلى الحبر مائير، من الذي قرر أن الإجهاض الذي على شكل البهيمة في رحم المرأة يكون مشروعا، وما التشريع لو أن مولوداً على شكل بشر كان في رحم البهيمة؟ وما أهمية ذلك؟ في مسألة إباحته للأكل. ولكن لماذا لا تجد الجواب الشافي لهذا السؤال في تصريح الحبر يوحنان التالي؟ إن ذبح شخص بهيمة، فوجد فيها جنينا على شكل حمامة، فإنها لا تؤكل.؟ ما هذا التناقض! في تلك الحالة لا يوجد أي من القدم المشقوقة، أو الحوافر، ولكن في هذه الحالة، يوجد على الأقل شيء مثل الحافر، وبالتأكيد لا يوجد قدم مشقوقة.

وكان الحكماء قد شرعوا بأن أي شيء ليس له...الخ. قرر الحبر إرميا مقتبسا عن آبّا أن الجميع على اتفاق أنه يعتبر على أنه طفل بشري، إن كان له جسد تيس، ورأس إنسان؛ ولا يعتبر طفلا شرعيا في حالة العكس، أي إن كان الوجه وجه تيس، والجسم جسم إنسان. لم يقع الخلاف بينهم إلا في حالة كون الوجه لإنسان، وكانت إحدى عينيه مثل عين البهيمة، لأن الحبر مائير تمسك بأنه لا بد أن يكون لوجهه بعض خصائص الوجه البشري. بينما تمسك الحاخامات بأنه لا بد من أن يكون له كل صفات وجه الكائن البشري. وكانوا قد قالوا لـ الحبر إرميا: ألم يدرس العكس: أي أن الحبر مائير كان قد قال أنه لا بد أن يكون له كل صفات الوجه البشري، بينما قال الحكماء أنه لا بد من أن يكون له بعض صفات الوجه البشري؟ فأجابهم: إن كان هذا قد درس، فإن بإمكانكم الرد على ذلك.

شرع الحبر إرميا مقتبسا عن الحبر يوحنان: يجب أن تكون كل من الجبهة، ومحجر العين، والعين، والخدود، والذقن كلها ممثلة في الوقت نفسه. وكان رابا قد شرع مقتبسا عن الحبر حاسا: لا بد من أن يكون كل من الجبهة، ومحجر العين، والعين، والذقن ممثلة في الوقت نفسه، وعلى هذا فهذان لا

يختلفان فيما بينهما في المبدأ، بما أن الأول قال: لا بد أن يكون له كل مكونات الوجه البشري، وقال الآخر: لا بد من تواجد بعض مكونات الوجه البشري.

وهنا ظهر الإعتراض؛ من خلال ما تحدث الحكماء عن شكل الوجه، أن المقصود وجود ولو واحدة على الأقل من مواصفات الوجه، ما عدا الأذن. هل يشير هذا إلى أن واحدة تكفي؟ رد أباي: لقد تم تدريس هذا فقط لضبط حالات الإعاقة، وهذا يتفق مع من اقترح أن القراءة الصحيحة هي: "لا بد أن يكون لها جميع مكونات الوجه البشري". وقد أقول في ذلك إذا رغبت: في الواقع أنه يتوافق مع من يقول أن القراءة الصحيحة هي: "لا بد أن يكون لها واحدة فقط من مكونات الوجه البشري". لكن، كلمة "واحدة" تعني واحدة من كل نوع.

وكان رابا قد شرع: إذا خلق الجنين بعين منفردة، وفخذ منفردة كذلك، تكون المرأة التي ولدته على نجاسة، إن كانتا على جانب واحد، وتكون طاهرة إن كانا في الوسط. وقد أضاف رابا أيضاً: إن كانت حنجرة الجنين مثقوبة، تكون والدته على نجاسة. وتكون طاهرة إن كانت حنجرته مقفلة.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا على أنه إن أجهضت المرأة جسدا مستأصلا، تكون على نجاسة بسبب الولادة، ولكن ما المقصود بالجسد المستأصل؟ رد رابي على ذلك بالقول: قطعة قصيرة مأخوذة من شخص على قيد الحياة، فتؤدي إلى موته. وما هو الحد لهذه القطعة؟ رد على ذلك الحبر زكّاي: إلى أعلى مفصل الركبة. رد الحبر جناي: إلى فتحته السفلية. رد الحبر يوحنان مقتبسا عن الحبر يوسي: إلى موقع السرة. وتكمن نقطة الخلاف بين الحبر زكّاي والحبر جناي فيما إذا كان حيوان التريفاه يستطيع البقاء. يتمسك الأول بأن حيوان التريفاه يمكن أن يبقى، بينما تمسك الآخر بأنه لا يبقى. وأيضاً نقطة الخلاف بين الحبر يناي، والحبر يوحنان هي تشريع لـ الحبر إليعيزر: "إن أزيل من الحيوان ورك، وتجويفه، فإنه يكون نبيلاه ". وقد ذكر الحبر آبا أن الخلاف يقع في حالة تأثر الجزء السفلي من الجسد، ولكن في حال تأثر الجزء العلوي، تكون المرأة طاهرة مهما كان الجزء صغيرا. وتدخل الحبر جيدال ليضيف باسم الحبر يوحنان: إن أنجبت المرأة جنينا جمجمته على شكل كتلة غير مشكلة، فإنها تكون على طهارة. وعاد نفسه ليضيف، إن إمرأة أنجبت جنينا على شكل شعبة شجر النخيل، تكون على طهارة.

وقد قبل فيما مضى: إن أجهضت إمرأة جنينا وجهه مهروس، فقد قرر الحبر يوحنان أنها على نجاسة، وريش لاخش أنها طاهرة. فاعترض الحبر يوحنان على ما قال ريش لاخش هل تخضع المرأة إلى نجاسة الولادة إذا ما أنجبت إذا كانت قد أجهضت يدا، أو رجلا متشكلة، مع اهمال امكانية كونها قد أتت من جسم غير مشكل. ولكن ألم يكن من الأجدر أن تذكر؟ امكانية قدومها من جسد غير متشكل، أو من وجه محطم؟.

وقد ذكر الحبر بابي أنه لا خلاف في حال كون وجهه محطما على أن التشريع هو أن المرأة على نجاسة. بل اختلفوا فقط في حال كون الوجه مغطى تماماً، وقد وضع التعبير بشكل معكوس: قرر

الحبر يوحنان أن الأم تكون طاهرة، وقرر ريش لاخش أن أمه على نجاسة. إذاً ألا يجدر بـــ ريـــش لاخش أن يعترض على الحبر يوحنان من خلال تلك البارايتا؟ لأنه من الممكن للآخر أن يكـــون قـــد أجابه، الجسم المستأصل، والجنين ذو الوجه المغطى كليا هما مصطلح واحد.

قام أبناء حييا مرة برحلة إلى الأرياف. وعندما عادوا إلى أبيهم سألوه، هل هناك أي حالـــة قـــد وضعتها في اعتبارك؟ حالة الوجه المغطى تماما، وأخبروه أن الحالة قد أخضعت لهم، وقد قررنـــا أن المرأة على نجاسة. فقال: عودوا إليهم، وأعلنوا طهارة ما كنتم قد أعلنتم نجاسته. ولماذا تعتقد هذا؟ أنك تقيد القانون؛ ولكنه تقييد ينتج الراحة، لأنه بتلك الوسيلة، فأنت تبقي لها أيام الطهارة.

وقد قيل في السابق: إن أنجبت إمرأة مخلوقا له ظهرين، وعمودين فقريين، فإن راب كـــان قـــد قرر لا تعتبر ولادة مشروعة في حالة المرأة، وفي حالة البهيمة، فإنه يحظر أكلها؛ ولكـــن صـــاموئيل كان قد شرع: تعتبر ولادة مشروعة في حالة المرأة، ويجوز أكل لحمها إن كانت بهيمة. ما المبـــادئ الأساسية التي اختلفا حولها؟ في المبادئ التي شرعها الحبر حانينا: "ظلف مشقوق هو المخلوق الذي له ظهرين، وعمودين فقريين. ويتمسك راب بحقيقة وجود هذا المخلوق الآن، وفي هذا العـــالم. وعنـــدما أعلم الرب الرحيم موسى عنه، فلا بد من الضروري أن يكون قد أخبره عن الذي لا يزال في أحشـــاء الأم، بينما يصر صاموئيل أنه لا يوجد مثل هذا المخلوق في العالم أجمع، وعندما أخبر الرب الـــرحيم موسى عنه، أعلمه عن الأجزاء عموماً، ولكن يسمح بأكل الذي لا يزال في أحشاء الأم. وقـــد ظهـــر الإعتراض من قبل الحبر شيمي: أي ولادة لأول مرة للبهائم، على أن يكون لها ظهـــرين، وعمـــودين فقريين، لا يكون مناسباً لخدمة المعبد؛ لأنه من الجلي أنها لا تتمتع بتلك الدرجة من المشروعية؟ هـــل هذا أنت يا شيمي؟ رد الآخر عليه: هذا لا ينطبق إلا في حالة كون العمود الفقري معقوفا.

ظهر إعتراض على هذا: هناك بعض الأجنة التي تعتبر محظورة، أي بما معناه؛ الجنين الـــذي يبلغ من العمر أربعة أشهر في البقر الصغير، والذي يبلغ من العمر ثمانية أشهر بين البقـــر الكبيـــر، ويكون الذي يبلغ من العمر أقل من ذلك محظوراً بنفس الدرجة. وأُستثني من هذا الذي لـــه ظهـــرين، بالإضافة إلى عمودين فقريين. والآن، ما المغزى من التعبير "أُستثني"؟ بـــالطبع أنهـــا مُســـتثناة مـــن مجموعة الأجنة التي يحرم أكلها، حتى ولو أنها كانت لا تزال في أحشاء الجسد الذي يحملهـــا؟ يقـــوم راب بتفسير ذلك بالإستناد إلى رأيه الخاص، وكذلك الأمر مع الحبر صاموئيل أيضـــاً، فيفســـر راب: يحرم بنفس الدرجة كل من، الجنين الذي يبلغ من العمر أربعة أشهر في بقرة صغيرة، والذي يبلغ من العمر ثمانية أشهر في بقرة كبيرة، والذي يصغر عن ذلك. ينطبق هذا فقط في حالة أن يكون قـــد رأى الضوء، ولكنه مباح طالما بقي في أحشاء الأم؛ ولا يستثنى منه إلا الذي له ظهرين، وعمودين فقريين، فإنه يحظر، حتى ولو كان لا يزال في أحشاء الأم. واعتمد كذلك صاموئيل على رأيه الخاص عنـــدما قال أن الأصناف الثلاثة المذكورة تحظر فقط لتلك التي لم تنتهي فترة حملها، ولكنها تكون مباحـــة، إن كانت فترة الحمل منتهية؛ باستثناء التي لها ظهرين وعمودين فقريين، حتى لو انتهت فتـــرت حملهـــا،

وعلى الرغم من هذا تكون محظورة إن كانت لا تزال في أحشاء الأم، ورأت الضوء، ومباحة إن كانت ما تزال في أحشاء الأم.

كان في السابق قد تلى التناي على مسامع راب إن افترض أن إمرأة أنجبت مخلوقا، بلا جسم، أو رأس مميز، فإن أمه على نجاسة بسبب ولادته. وكانت قد ذكرت بوضوح في الكتاب المقدس: "إن ولدت المرأة طفلا...الخ، ولا بد من ختان لحم القلفة في اليوم الثامن...الخ "، في إشارة على أن الطفل الوحيد الذي يسبب النجاسة هو الطفل التي انطبقت عليه الأيام الثمانية، ولكن هذه مستثناة، لأنها لا تكون مناسبة لاتفاق الأيام الثمانية، فقال له راب: اختم كلامك على هذا النحو: والتي لها ظهرين، وعمودين فقريين.

كانت في نية الحبر إرميا أن يزودنا بقرار تطبيقي، على توافق مع رأي صاموئيل، ولكن الحبر هونا أوقفه قائلا له: ما الذي يدور في رأسك؟ ما الذي يدفعك إلى إصدار قيد جديد؟ ولكن هذا القيد يقع في حالات الراحة فقط، لأنه لا بد عليك بالنهاية أن تبيح لها فترة من الطهارة. وقد تصرف على هذا النحو بما يتوافق مع راب، لأنه هناك قاعدة تقول أن القانون على اتفاق مع راب فيما يتعلق بالمسائل الشعائرية، دون اعتبار كونه يؤدي إلى الراحة، أو إلى التقييد.

وقد قال رابا أنه سبق أن ذكر أنه من الممكن أن تلد المرأة في تسعة أشهر، أو سبعة أشهر، إذا هل من الممكن أن تلد البقرة الكبيرة في سبعة أشهر، أو في تسعة كذلك؟ رد الحبر نحمان: اسمع هذا القول، "بينما ذلك الأصغر يعتبر محظورا ". ألا يرجع هذا أيضاً إلى الماشية كالبقر والإبل الكبيرة؟ لا، من المحتمل أنها تشير فقط إلى الماشية كالبقر والإبل الصغيرة. يا لهذا الجدال من جدال! ويمكن لنا أن ندرك ضرورته، إن سلمنا بأن المرجعية كانت إلى الماشية كالبقر والإبل الصغيرة أيضاً. لأنه قد يخطر للإنسان أنه بما أن حالة الولادة بعد الأشهر السبعة تكون ولادة مشروعة للمرأة، فلم لا تكون في حالة الماشية كالبقر والإبل، وعلى هذا الأساس تم إخبارنا أنها قابلة للحياة سواء في المرأة، أو في الماشية كالبقر والإبل، لكن إن أردت التمسك بذلك المرجع، الذي كان قد وضع للبقرة الصغيرة فقط، سيكون هذا من الواضح، لأن مولود الثلاثة أشهر بإمكانه أن يعيش؟ بل لقد كان من الضروري، لأنه قد يفترض أن كل من يولد قبل الشهرين بعد من نهاية موعد نهاية الحمل الطبيعي يمكن أن يعيش، وبالإستناد إلى هذا، فقد تم إخبارنا أنه غير قابل للحياة.

وقد شرع الحبر يهودا بالاقتباس عن صاموئيل أنه إن كان للإجهاض شكل ليليت، فإن أمه تكون على نجاسة بسبب الولادة، لأنه طفل، ولكن له أجنحة. وبالإستناد إلى ذلك، فقد تم تدريس أن الحبر يوسي كان قد صرح أن إمرأة في سيموني كانت قد أجهضت مخلوقا على شكل ليليت، وعندما وصل الأمر إلى الحكماء، قرروا أنه كان طفلا، ولكن له أجنحة. وفي حالة أخرى، إن كان للإجهاض شكل الأفعى، فقد قال فيه الحبر حانينا أن الأم بالتأكيد على نجاسة بسبب الولادة. وتابع الحبر يوسف: في وصف التشريع، عندما أرسل الأخير نبأ إلى الحبر يشوع، "استوصي بابن أخيك الحبر حانينا واحضر

إلي معه". وبينما كانا سائرين في الطريق، تصادف أن زوجة ابن الحبر حانينا قد خرجت لمقابلته. فقالت "يا معلم"، ما التشريع الذي تقول فيه في حال أجهضت إمرأة شكلاً كالأفعى؟ رد قائلاً: تكون أمه على طهارة، ولكن زوجة أبي كانت قد أخبرتني، بقولك أن الأم تكون على نجاسة؟ فسألها عن الحالة التي قال فيها ذلك؟ لأنها كانت قد أخبرته أن كرات عينيه مستديرة، على نفس شكل عين الإنسان. وكنتيجة لما قالته، عاد ليصيغ قانونه، ويرسل الرسالة التالية إلى الحبر: جمالئيل: "لقد أعطى حانينا تشريعه بالإستناد إلي ". فعلق أباي على ذلك: يمكن الاستخلاص من هذه الحادثة، أنه على الدارس أن يزودنا بالسبب الذي دعاه إلى إقرار التشريع، حتى يتمكن من صياغته مرة أخرى، إن تعرض للسؤال حوله.

مشنا: إن أجهضت المرأة كيسا من الماء، ممتلئا بالدم، أو مادة متعددة الألوان، فلا تعتبر ولادة مشروعة؛ ولكن في حال وجد أن الأطراف قد تشكلت، فعليها أن تخضع لقوانين الطهارة، والنجاسة المقررة لما بعد الولادة للذكر وللأنثى. وإن أجهضت صندلاً، أو المشيمة، فلا بد أن تخضع لقوانين الذكر والأنثى معا.

جمارا: يمكن لنا أن نتفهم لم لا يقنن الماء ولا الدم الولادة المشروعة، لأنها بلا أهمية؛ ولكن في مسألة المادة المتعددة الألوان، لماذا لا يؤخذ احتمال كونه طفلا قد انسحق في عين الاعتبار؟ رد أباي: كم هي كمية الخمر المخفف التي تلزم لسحق هذا الجنين في رحم أمه! رد عليه رابا: لقد تعلمنا، "ممتلئا بـــ "وإن كانت القضية متعلقة بكون الجنين قد سحق، لكان هناك شيء غير محله! رد الحبر آدا: لقد سبق وأن تعلمنا "المادة متعددة الألوان"، ولو كان المسألة أن الطفل قد انسحق، لكان قد تحول بالكامل إلى اللون نفسه.

وقد درس علاوة على ذلك أن آبّا شاؤول كان قد صرح أنه كان قد عمل في السابق حفارا للقبور، وكنت أنظر إلى عظام الموتى. ورأيت أن عظام الشخص الذي يتناول الخمر المخفف تكون محترقة؛ بينما تكون عظام الذي يفرط في شرب الخمر المخفف على درجة من الجفاف؛ وتمتلئ عظام الذي يأكل ويشرب بطريقة ملائمة بالنخاع. وكان قد درس أيضاً أن آبّا شاؤول، أو كما يقول آخرون أن القائل هو الحبر يوحنان قد قال: كنت في السابق أعمل حفارا للقبور. وفي إحدى المناسبات، دخلت بين عظام الفخذ لجثة بينما كنت أطارد غزالا، وطاردت إلى مسافة ٣ باراسنج، وما وصلت لا إلى الغزال، ولا إلى نهاية العظمة، وعندما استفسرت عن الأمر قيل لي أنها عظمة أوغ، ملك باشان:

وقد أضاف أيضاً: وقفت بالقرب من فجوة مفتوحة، وقد وقفت على كرة عين لجثة إلى أعلى أنفي، وعندما استفسرت عن ذلك، قيل لي، أنها عين أبسالوم: ومن الممكن لك أن تقترح أن الحبر شاؤول كان قزما مثلا، علما أنه قد قيل أنه أطول رجال جيله، وقيل كذلك أن الحبر طارفون كان يكاد لا يصل إلى كتفه، وكان الحبر طارفون أطول رجال جيله، حتى أن الحبر مائير كان يصل إلى ارتفاع كتفيه. والحبر مائير كان أطول رجال جيله، وكان راب يصل إلى ارتفاع كتفيه. وكان راب أطول

رجال جيله، وكان الحبر يهودا يصل إلى ارتفاع كتفيه. وكان الحبر يهودا أطول رجال جيله، وكان خادمه آدّا يصل إلى ارتفاع كتفيه. وقد وصل بوشطابنه من بومبديتا إلى نصف طول الخادم آدّا، بينما وصل الآخرون خاصرة بوشطابنه:

وقد ظهر السؤال حول وجود رابي: ما هو التشريع المناسب لإمرأة أجهضت كيسا ممتلئا باللحم؟ فأجاب: "لم يسبق أن سمعت قانونا حول هذا الموضوع". وأعلن الحبر اسماعيل أمامه أن والده الحبر يوسي كان قد قال أن المرأة على نجاسة الطمث إن كان ممتلئا بالدم، وتكون على نجاسة الولادة، إن كان الكيس مملوءا باللحم. فقال الآخر: لقد قلت باسم والدك شيئاً جديدا، ونحن استمعنا إليك؛ ولكن بما أن تشريعه الأول كان قد بني على رأي فردي، بكلمات أخرى؛ بالتوافق مع سيماشس الذي كان بدوره قد اقتبس من الحبر مائير، فإنه من المحتمل أن تشريعه الثاني أيضاً على توافق مع الحبر يشوع؛ ولكننا نعلم أن الهالاخا ليست على توافق مع الحبر يشوع، لأنه كان قد درس: إن كان الإجهاض على شكل كيس من غير أرجل متشكلة، قرر الحبر يشوع أن هذه الولادة مشروعة، على عكس الحكماء الذي تمسكوا بأنها غير مشروعة.

وقد ذكر الحبر لاخش مقتبسا عن الحبر عوشايا: أن لم يقع خلاف إلا حول مسألة الكيس العكر، ولكن الجميع اتفقوا على أنها ولادة مشروعة، إن كان الكيس صافيا، وقد أضاف الحبر يوشع أن الخلاف يكمن في حالة الكيس الصافي. وهنا ظهر السؤال: هل كان الخلاف فقط في مسألة الكيس الصافي، وكان الاتفاق في المسألة الأخرى، على أن الكيس العكر يعتبر ولادة مشروعة، أم أنه من المحتمل أن الخلاف كان قد وقع حول كلتا الحالتين؟ لم يتم الوصول إلى قرار حاسم في هذا الأمر. وقد ظهر الإعتراض: أن التعبير الذي كان قد قيل من قبل الحبر يشوع: "وقد صنع الرب المعظم لآدم وزوجته حواء لباساً من الجلد، وألبسهما إياه " يقر بأن الرب العظيم لا يهب الإنسان الجلد إلا بعد أن يتشكل. وهذا الأمر يؤكد بما لا يدع مجالا للشك، أن الولادة المشروعة تتقرر بوجود الجلد أو عدمه، دون اعتبار حقيقة كون الكيس صافيا، أو عكرا. والآن فإنه بحاجة إلى نص من الكتاب، للتسليم بأن الخلاف كان حول مسألة الكيس الصافي. ولكن إن تمسكت بأن الخلاف لا يرجع إلا إلى مسألة الكيس العكر، إذاً ما الداعي إلى النص الكتابي ما دام السبب هو مسألة منطق؟ وربما يمكن الإستنتاج بالمحصلة أن الخلاف يرجع إلى الكيس الصافي. وهذا نهائي.

وكان الحبر نحمان قد قال مقتبسا عن راباه أيضاً: اتفق الجميع في حالة الكيس الصافي أن الولادة تعتبر ولادة مشروعة، ولم يختلفوا إلا فيما يخص مسألة الكيس العكر. ومن ثم قام راباه بالإعتراض على ما قاله الحبر نحمان: ولكنهم كانوا قد قرروا أن الولادة تعتبر مشروعة في حالة حدوث الإنفلات من رحم الماشية كالبقر والإبل الصغيرة، وفي حالة حدوث الإنفلات من رحم الماشية كالبقر والإبل الكبيرة، وفي حالة كيس المشيمة في المرأة، ولكن إجهاض الكيس في الماشية كالبقر والإبل يزيل الإعفاء. والآن إن سلمت في الوقت الحالي، أن خلافهما كان حول الكيس الصافي، فإنه

من الممكن لك أن ترى السبب الذي شملت من أجله المرأة فقط في النص الكتابي لا غير، فكان استثناء مسلماً به، فيما يخص مسألة الكيس، ولم يحدد الإستثناء للتي لم تشمل في النص الكتابي، فيما يتعلق بمسألة الكيس، ولكن إن تمسكت بالرأي القائل أن الخلاف بينهما كان حول مسألة الكيس العكر! فإن السؤال الذي يتعلق بشرعية الولادة، يكون معتمداً على السبب المنطقي، ماذا يمكن أن يكون الفرق في هذا المجال بين المرأة والماشية كالبقر والإبل؟ لا بد من أن تعتقد أن الحبر يشوع واثق تماما من طبيعة الكيس، ولكنه كان على شك في الحقيقة، ولذا فقد اتبع مسارا متشددا في كلتا الحالتين. فقط فيما يختص بالسؤال حول كون المولود الأول لإمرأة، والتي لا تعدو كونها قضية مادية وحسب، فقط في هذه الحالة قرر أن الولادة تعتبر شرعية، والسبب في ذلك أنه يتم اتخاذ التشريع الأيسر في حالات القضايا المادية. وفيما يتعلق بالسؤال حول المولود الأول للماشية كالبقر والإبل، والذي يتضمن تحريما شعائريا للقص، أو العمل، وقد شرع بأن إجهاض الكيس لا يعتبر ولادة مشروعة، لأنه يجب أن يتبع التشريع المتشدد في حالة الشك في الممنوع شعائريا؛ ولذلك فيما يتعلق بالشق الآخر من السؤال، حول طهارة المرأة أو نجاستها، يعتبر إجهاض الكيس ولادة شرعية، لأنه في حالة النجاسة المشكوك فيها، لا بد من أخذ التشريع المتشدد في حالة الشك بالممنوع شعائرياً. ولكن هل كان في حالة من الشك؟ ألم يقتبس نصاً كتابياً؟ التشريع رباني بالتأكيد، ولا يعد النص إلا دعامة.

وقد قال الحبر حانينا لراب: لدينا تعابير رابي، والحبر اسماعيل، وغوشايا، وأخيراً التعبير الخاص بـ الحبر يوشع: مع أي منها يوافق المعلم؟ رد الآخر: أنا متمسك بأنه لا نحتاج إلى أخذ إمكانية الولادة المشروعة بالاعتبار في كلتا الحالتين. وكان صاموئيل على النقيض، قد شرع ضرورة أخذ مشروعية المولود بعين الاعتبار في كلا الحالتين. وقد اعتمد صاموئيل في رأيه على القول السابق لـ الحبر ديمي بعد مجيئه: لم يعلن أبدا في نهارديا أن المرأة التي تجهض كيسا تكون على طهارة، إلا في الحالة التي أكدها صاموئيل، والتي تنص على وجود شعر في جهة، يمكن رؤيته من جهة أخرى، وأضاف صاموئيل: لو كان جنينا، لما كان واضحاً إلى هذه الدرجة.

ولكن إن كانت الأطراف متشكلة...الخ. نصت تعاليم الحاخامات: ما المقصود بالكيس الذي تكون أرجله متشكلة؟ فسر آبّا شاؤول بأن الجنين يكون يشبه الجراد في المرحلة الأولى من عمره، وله زوج من الأعين مثل قطرات الذباب. وكان الحبر حييا قد درس في السابق أنهما متباعدتان عن بعضهما البعض. وتبدو فتحات أنفه كذلك مثل قطرات الذباب، وهما متقاربات من بعضهما البعض. وفمه ضيق كالشعر المشدود، وله عضو بنفس حجم حبة العدس. وله شكل الشق الطولي، بالكاد يتم تمييزه، في حالة الأنثى. ولكن لا يكون أيدي، أو أرجل مشكلة. ويجدر الذكر أيضاً أن هناك نصا في أسفار موسى الخمسة القديمة: "ألم تسكبني كالحليب، وتمهدني كالجبن؟ ومن ثم ألبستني الجلد واللحم، وربطتني بالعظام والأوتار. لقد منحتني الحياة والمحبة، ومن ثم زودتني بالروح ". لا يجب أن يفحص في الماء لأن الماء كثيف، ويفسد شكله. ويجب أن يتم فحصه بالزيت لأنه معتدل، ويجعله صافيا. ولا يجب

أيضاً أن لا يتم الفحص إلا في ضوء النهار، . ولكن السؤال هو، كيف يتم الفحص؟ كما كان قد وصف. وأيضاً بماذا يمكن التأكد من أنه ذكر أو أنثى؟ وقال آبّا شاؤول آخرون: يحضر الشخص، شظية ناعمة، ويحركها باتجاه الأعلى، في ذلك لمكان. فيعرف في حال إن جذبت أنها ذكر؟ وإن لم تنجذب تكون أنثى. وقد اقتبس الحبر نحمان القول من رابا: كان تدريس يتم هذا فقط في حالة التحريك إلى الأعلى. ولكنه لا يكون دقيقا في حال تحريكها على الجوانب، لأنه قد يظهر الإفتراض المحتمل بالتأكيد، وهو أن يكون العائق على جانبي الرحم. وقد أضاف أن التناي قد قال: إن كان المولود أنثى، كان له شكل الشق الطولي الصغير. اعترض الحبر نحمان على هذا القول: أليس من المحتمل أنه الانخفاض بين الاختبارات ليس إلا؟ رد أباي قائلا: بما أن الفحوص نفسها غير قابلة للتمييز، هل سيكون الانخفاض بينها مميزا؟

وقد قيل أن الحبرآمرام كان قد صرح أن التناي كان قد قال: إن هناك فخذين يبدوان مثل النسيج اللحم، ويبدو ذراعاه مثل خيطين من الحرير. مثل خيطين من الحرير، وقد فسر هذا الحبر نحمان:

وكان صاموئيل قد قال لـ راب يهودا: إن الشنيناه لا تعطي أي قرار حول أهمية الولادة، ما لم يكن للجنين شعر على رأسه. ولكن يمكن أن نتساءل عن السبب الذي منع صاموئيل من ذكر شيء كهذا، بما أننا نذكر أنه كان قد شرع: لا بد من أخذ احتمالية الولادة المشروعة في كلا الحالتين؟ رد الحبر رامي: لقد شرح لي المعلم صاموئيل هذا الأمر، لا بد لها من أخذ قضية الولادة المشروعة بعين الاعتبار؛ ولكنها لا تتمتع بميزة الأيام الطاهرة، ما لم يكن للجنين شعر على رأسه. وهذا يشير إلى شك صاموئيل بهذه النقطة بالذات، ولكن ألم يسبق أن قال المعلم صاموئيل في مسألة الكيس التي عرضت عليه أن عمره ٤١ يوما. وعند القيام بحسبة بسيطة، نجد أن الوقت منذ بدأ المرأة التعمد الشعائري، حتى ذلك اليوم، لا تساوي أكثر من ٤٠ يوما، وقال أن الرجل قد جامع المرأة خلال فترة الطمث، واعترف بذلك عند إلقاء القبض عليه؟ فكان صاموئيل مختلفا كليا عن باقي الناس لما له من معرفة فريدة.

أما إن أجهضت شيئاً يشبه الصندل ...الخ. نصت تعاليم الحاخامات على أن الصندل هي نوع من الأسماك البحرية. يكون جنينا كأي جنين آخر في البداية، ولكنه يتعرض إلى السحق، ويقول شمعون أن الصندل يشبه لسان الثور الضخم. وقد تم اختباره من قبل معلمنا: لا بد أن يكون له مكونات وجهية، وأيده الحبر يهودا، أكد أن نفس الصيغة في الهالاخا، وأضاف الحبر آدّا مقتبسا عن الحبر اسحق، حتى ولو ظهرت على ظهره. وهذه الحالة تبدو تماما مثل الرجل الذي صفع زميله، وقلب وجهه إلى الخلف.

كانت الرغبة العامة لإعلان المرأة التي تجهض على شكل صندل طاهرة في زمن الحبر يناي: فقال لهم: إنكم تعلنون الأم التي تلد طفلا حديثا مرة طاهرة! ولكن ألم يكن قد درس في السابق أنه لا بد من أن يكون للمولود الذي يشبه الصندل مكونات وجهية؟ رد على ذلك الحبر بيبي مقتبسا عن الحبر

يوحنان: لقد تم تعليم التشريع الخاص بـ الحبر نحونيا على أساس الدليل. ثم علق الحبر زيرا على ذلك بالقول: لقد كان الحبر بيبي شخصا محظوظا، أن يكون الأول فيما يتعلق بتقاليده المنقولة، لأننا جلسنا معاً في حضرة الحبر يوحنان عندما ذكر هذا التقليد، ولكنه أحبطني، فقد حصل على الأفضلية كونه نقله قبلي.

لماذا كان ذكر الصندل أصلا، لأنه لا يمكن أن يولد الصندل إلا مترافقا مع جنين؟ يكون صحيحا، إن كان المولود الذي معه أنثى، ولكن نحن نتعامل مع المولود الذكر هنا، وبما أنه من الممكن الإفتراض أنه بالرجوع إلى الحبر اسحق الذي كان قد صرح إن قذفت المرأة قبلا، فإنها تلد طفلا ذكرا، وإن فعلها الذكر قبلا، فإنها تلد طفلة أنثى. والأول يكون ذكرا، ويكون كذلك الآخر ذكرا، وعلى هذا فقد تم إخبارنا أن هذا الإفتراض لم يسبق أن وضع، لأنه ربما يقع الإفتراض بالتساوي أن كليهما قد قذف في نفس اللحظة، وعلى هذا يكون الأول ذكرا، والثانية أنثى. وإليك تفسيرا آخر؛ ذكر الصندل في حالة المرأة التي ولدت طفلة أنثى قبل الغروب، وصندل بعد الغروب، وعليها أن تحصي بداية فترتها من الطمث بالرجوع إلى الولادة الأولى، وكذلك الولادة الثانية.

ما الذي تعلمناه حول قوانين المولود الأول بالإستناد إلى الصندل التي تعلمناها، ما القانون التطبيقي الذي يدرس؟ وفيما يتعلق بالإرث يحل الابن التالي محله، ولكن ليس فيما يتعلق بالافتداء من القسيس. ولكن ما القانون المشرع فيما يخص الصندل الذي تعلمناه، في حالة هؤلاء الذين يتعرضون إلى عقوبة الكاريت؟ وهذا إن كان الجنين مولوداً من جانبها. ويجب أن تحضر الأضحية بسبب الصندل، إن كان الصندل من رحمها. ولكن الحبر شمعون اعتبر الولادة من الجانب ولادة مشروعة. ماذا يمكن أن يقال في ذلك؟ رد الحبر إرميا: إن كانت المرأة قد ولدت الطفل وهي على الوثنية، وولدت الصندل بعد أن اهتدت إلى اليهودية، فيجب عليها أن تحضر الأضحية على أساس الصندل:

قال الحاخامات أمام الحبر بابا: ولكن هل من الممكن الدفاع عن جميع هذه الإجابات؟ ألم يسبق أن ذكر أنهما لا يخرجان إلا وكل منهما ممسك بالآخر؟ رد الحبر بابا على ذلك بالقول: ويمكن الإستنتاج من هذا أن الجنين يتعلق بالصندل إلى منتصف الصندل، الذي يقع أسفل الجنين. وبالنتيجة، بالرجوع إلى قانون المولود الأول المرجعية تعود إلى حالة واحدة، على سبيل المثال، عندما يخرج رأس الجنين أولاً، وعليه فإن الصندل يكون قد ولد أولاً. وفيما يخص هؤلاء المعاقبين بسبب الكاريت، فهي حالة يخرج رجل الجنين أولاً، أي يخرج الجنين قبل الصندل: وقد فسر الحبر هونا ذلك مقتبساً عن رابا: ومن الممكن القول أنهما يكونان متمسكان ببعضهما جنباً إلى جنب. ولكن بعكس التعبير السابق: وعلى هذا فإنه فيما يتعلق بمسألة المولود الأول، فإن الإشارة هنا هي إلى الحالة التي تخرج الأرجل فيها أولاً؛ ويكون الجنين متعلقا بشدة، ويصعب إخراجه؛ بينما ينزلق الصندل ويخرج مباشرة كونه لم يكن معلقاً. وأيضاً فيما يخص أولئك الذين يخضعون إلى عقوبة الكاريت، حيث تخرج

رؤوسهم أولاً، وعلى هذا يتحرك الجنين، وتعتبر العملية قد تمت بمجرد خروج الرأس؛ بينما لا يعتبر الصندل قد ولد ما لم يخرج الجزء الأكبر منه.

مشنا: إذا كانت المشيمة في منزل، لا يكون المنزل طاهرا؛ ليس لكونها طفلا، ولكن بالعموم، فإنه لا توجد مشيمة من دون طفل، وقد قال الحبر شمعون أن الطفل قد سحق قبل أن تتكون.

جمارا: نصت تعاليم الحكماء على أن المرحلة الأولى من المشيمة تشبه خيطاً في نسيج اللحم، وتشبه في مراحلها الأخيرة نبات الترمس. وهي على كل حال مجوفة مثل البوق؛ وبالتأكيد لا وجود لمشيمة أصغر من كف اليد. وكان الحبر شمعون قد صرح بأن المشيمة لها شكل معدة الدجاجة، والتي تخرج منها الأحشاء الداخلية الصغيرة.

وكان الحبر أوشايا الأصغر في الجماعة قد درس: لا يوجد إلا خمسة أشياء لها حجم كف اليد كحد أدنى؛ المشيمة، البوق الديني، الشوكة، حائط السقيفة، وأخيرا مجموعة من نبات أشنان داوود. وبالنسبة إلى المشيمة، فهناك التشريع الذي ذكر منذ برهة. والبوق المستخدم في المناسبات الدينية؟ لأنه كان قد طرح السؤال حول حجم هذا البوق من قبل؟ ففسر ذلك الحبر شمعون بن: جمالئيل بأنه يجب أن يكون بالحجم المناسب أن يمسك باليد، وأن يرى في كلتا النهايتين، أي. "كف اليد". والآن ما المقصود بالشوكة؟ شرع لذلك من قبل الحبر بارناك مقتبسا عن الحبر يوحنان: لا بد لشوكة اللولاب أن تكون طويلة بما فيه الكفاية لتخطط كف اليد فوق نبات الآس العطري. وبالنسبة إلى حائط السقيفة؟ كما كان قد درس عنهما أنهما حائطان، لا بد لهما أن يكونا مناسبان، والثالث لا بد أن يكون مشروعا، حتى ولو كان باتساع حجم كف اليد. وبالنسبة إلى الأخيرة، وهي مجموعة نباتات أشنان داوود؟ كان الحبر حييا قد درس بخصوصها أنها لا بد أن تكون بطول كف اليد.

كان الحبر حانينا قد ذكر أن الحبر شيلا من قرية طامارتا، قد تحدث عن ثلاث بارايتات، وعن عرفين آخرين، تتعامل مع حجم كف اليد الموصوف. قد يخطر لك أن تقول: "اثنان"، أليس واحدا فقط؟ رد أباي: لك أن تقرأ قول الحبر حييا: لا بد أن يكون طول المجموعة من نبات أشنان داوود بمثل طول كف اليد. ولكن ألم يكن هناك آخرون؟ أليس هناك القانون الذي طوق فراغ بحجم كف اليد، وبنفس طول كف اليد أيضاً، مشكلا مكعبا ينقل النجاسة.

ويحدد الحاجز في وجه النجاسة؟ ولكننا قد تحدثنا عن حجم كف اليد، ولم نتحدث عن حجم كف اليد المربع، ولكن ألم ندرس قانون الحجر الذي يقذف على بعد كف مربع عن الفرن، أو عرض ثلاثة أصابع عن موقد مزدوج، في حال قام بدور الأداة الواصلة؟ لم نتحدث إلا عن الحالات التي يكون فيها الحجم الذي يقل عن الكف غير مشروع، ولكن هنا ينطبق القانون على الحالات التي يكون الحجم فيها أقل من كف اليد، ويكون مقبضا للفرن. ولكن ألا يوجد القانون الخاص بالأفران التي بحجم كف اليد؟ لأنه قد تعلمنا في السابق: إذا كان الفرن عرضة للنجاسة، لا بد من أن يكون آب أنيتيو ارتفاعه لا يقل عن أربعة من كفوف اليد، ولا يجب أن يقل ارتفاع الباقي أيضاً عن أربعة من كفوف اليد؛ وقد قال

الحبر مائير أن الحكماء كانوا قد قرروا أن هذا لا ينطبق إلا على الفرن الكبير، أما الصغير منه فيكون عرضة للنجاسة آب أنيتيو: أما إن تم صنعه، يبقى على نجاسة، إن شكل الجزء الأكبر منه، مهما كان حجمه، وما بقي منه. وقد يظهر السؤال ما المقصود بالتعبير"مهما كان حجمه"؟ رد على هذا الحبر جناي: اتساع كف واحد فقط، لأنه قد تم صنع الأفران التي لا يبلغ ارتفاعها إلا اتساع كف واحد! لأنه لم يتحدث عن مسألة وجود اختلاف في وجهات النظر. وبما أن المطاف قد انتهى بك إلى الخلاف الذي جرى على هذا القانون، فإن ذلك القانون كذلك عليه اختلاف. يمكن تفسير ذلك، لأنه كان قد ذكر في المقطع الأخير أن الحبر يهودا كان قد قال: تحدثوا عن طول كف اليد، فقط بين الفرن والحائط. ولكن أليس هناك حافة لكف اليد؟ لكنه لا يتعامل مع الأحجام الموصوفة في النص المقدس. ولكن ماذا عن حالة غطاء التابوت، الذي كان بسمك اتساع الكف؟ لم يناقش الأشياء المقدسة. إذا ماذا عن القانون التالي، ألم يكن موجودا: "يكفي أن تكون العارضة المتقاطعة بعرض كف واحد"؟ من المؤكد لأنه لا يناقش القوانين الربانية. لقد كان مهتما بالأشياء التي ذكرت في النصوص المقدسة، ولم يحدد لها حجم معين.

جلس الحبر اسحق في إحدى المرات في دراسته قبل الحبر كهانا، وعلق قائلا خلال سير المناقشة: حدد الحبر يهودا مقتبسا عن راب أن المشيمة تعزى إلى الطفل خلال الأيام الثلاثة الأولى، ولكن يجب أن تؤخذ احتمالية ولادة طفل آخر من الآن وصاعدا بعين الاعتبار. رد عليه الآخر: ولكن، هل من الممكن أن يكون راب قد تلفظ بشيء من هذا؟ ألم يكن في الواقع قد ذكر أن الطفل لا يعاق إلى أن يولد الطفل الثاني؟ بقي الآخر على الصمت الذي كان عليه، وعاد الآخر ليسترسل: أليس من المحتمل أن التعبير الأول يشير إلى الإجهاض، بينما يشير الثاني إلى الولادة المشروعة؟ رد الأول بعد صمته: ما قلته هو بالتأكيد تشريع راب، لأنه كان قد قال التعبير التالي بكل وضوح: إن أجهضت المرأة طفلا، وبعده مشيمة، إن حصل هذا الأمر خلال الأيام الثلاثة، فإن المشيمة تعزى إلى جنين، ولكن إن حدث ذلك في أي وقت تالي، تؤخذ احتمالية الطفل الآخر بعين الاعتبار. ومع ذلك، إن كانت المرأة قد أنجبت طفلا طبيعيا، ومن ثم أجهضت المشيمة، فإن احتمالية وجود الطفل الآخر تستبعد على الإطلاق، حتى ولو كان ذلك بعد دقيقة، أو بعد عشرة أيام كاملة.

وفي إحدى المرات كان صاموئيل وأتباع راب وأتباع الحبر يهودا جالسين للدراسة، عندما مر من أمامهم الحبر يوسف بسرعة. هتف: هاهو قادم باتجاهنا، رجل يمكننا أن نطرحه أرضا بقطعة من القش، وسوف يسمح لنفسه بالسقوط أرضا، ويندفع بعيداً. وقد اقترب منهم في نفس الوقت، سأله صاموئيل: هل شرع راب شيئاً بخصوص المشيمة؟ فرد عليه الآخر: قال راب أنه من الممكن أن تعزى المشيمة إلى الطفل المشروع. ومن ثم وضع صاموئيل السؤال إلى أتباع راب، فأجابوه جميعا نفس الإجابة. وعليه استدار، ونظر إلى الحبر يهودا على استياء.

استفسر الحبر يوسي من رابي: ما التشريع المناسب في حال وجود إجهاض على شكل غــراب ومن ثم أتبع بالمشيمة؟ رد عليه الآخر: لا نعزي المشيمة إلا إلى جنين في هذه الأنواع، حيث تكــون المشيمة واحد من أجزاءه. ما التشريع المناسب في حال كانت المشيمة ملتصقة به؟ رد عليه الآخر: لقد طرحت سؤالاً عن شيء لا يمكن أن يحدث. فأبدى الإعتراض التالي؛ ماذا لو أن إمرأة أجهضت شيئاً على شكل البهيمة، أو الحيوان البري، أو الطير، ومعه المشيمة كذلك، في حال كون المشيمة مرتبط مع هذا الشيء، فلا ضرورة لأخذ احتمال وجود جنين آخر بعين الاعتبار، بينما تؤخــذ بعــين الاعتبــار امكانية وجود جنين آخر، في حال عدم نزول المشيمة معه. وعلى الشــخص أن يفتــرض التشــريع المناسب لها بالإعتماد عليهما. قيود الولادتان؛ بالإعتماد على الإحتماليــة أن الجنــين الموجــود فــي المشيمة، والمشيمة نفسها، قد سحقا كلاهما. هذا يؤكد الدحض.

وقد كان راباه قد ذكر مقتبساً عن، الحبر ماتّينا، الذي اقتبس بدوره من الحبر صاموئيل، أنه قد حدث في إحدى المرات أن أعزيت المشيمة إلى الجنين بعد اليوم العاشر من الولادة، ولا ينطبق القانون القائل أن المشيمة تعزى إلى الطفل الذي على قيد الحياة، إلا إن خرجــت المشــيمة بعــد الطفل. اقتبس راباه القول من الحبر يوحنان عندما ذكر أنه قد مشيمة إلى طفل بعد تأخير دام لمدة ٣٣ يوما بعد الولادة. فقال له الحبر يوسف: لقد سبَق وأن أخبرتنا أن عويرا كان قد ذكر مقتبســا عن الحبر يوحنان أنه في إحدى الحالات كان الجنين قد تأخر لمدة ٣٣ يوما عن الذي سبقه، فأخبره الحبر يوسف أنه كان قد ذكر ٣٤ يوما. وبالتأكيد يمكن أن تفسر هذه الحادثة الذي يتمســك بــأن المرأة التي تنجب بعد تسعة أشهر، لا تكون بالضرورة قد أكملت الرقم كاملا، لأنه هناك إمكانيــة في ظروف كهذه أن تكون مواصفات جنين لم تكتمل إلا مع نهاية الأشهر السبعة، والآخرين فــي بداية الشهر التاسع، وماذا يقال في تفسير هذا الحدث، بالنسبة إلى من يقول أن المرأة التي تلد بعــد تسعة أشهر تكون في الواقع قد أكملت العدد كاملا؟ وإن عكسنا العبارات: في حالة المشيمة الفتــرة٣٣ يوما، و٢٣ يوما في حالة الجنين.

اقتبس الحبر رابين عن الحبر مناحيم عن كفر شياريم: حدث مرة أن طفلاً كان قد ولد بعد مرور ثلاثة أشهر على ولادة سابقه، وكلاهما قد جلسا قبلنا في مدرسة التعليم، من هما؟ هما يهودا، وحزقيا، وهم أبناء الحبر حييا: ولكن ألم يكن أحد المعلمين قد قال أنه لا يمكن للمرأة أن تحمل مرة أخرى خلال الحمل؟ رد أباي بالقول: لقد كانت النطفة واحدة، ولكنها انقسمت إلى قسمين، وكانت مكونات إحداها قد أنجزت في بداية الشهر السابع، ولم تكتمل مكونات الآخر إلا مع نهاية الشهر التاسع.

إذا كانت هناك مشيمة في منزل فهو على نجاسة. وقد نصت تعاليم الحاخامات على أن المشيمة في المنزل تسبب النجاسة، ليس لأنها طفل، ولكن لأنه بشكل عام، وجود المشيمة يعني وجود الطفــل؛ ولذا قرر كل من الحبر يوسي والحبر يهودا والحبر مائير والحبر شمعون أنه على طهارة. وقالوا لــــ الحبر مائير: تكون طاهرة حتى ولو حملت في الأحشاء إلى غرفة خارجية؟ رد بالقول: بالتأكيد، ولكن

ما السبب؟ لأنها غير موجودة بعد الآن. أجابوه: ألم تكن موجودة في الغرفة الخارجية. رد: ليس ما قد سحق مرة واحدة مثل الذي سحق مرتين.

جلس الحبر بابا مرة خلف الحبر بيبي في حضرة الحبر حمنونا، وعلق خلال النقاش الدائر قائلا: ما هو دافع الحبر شمعون؟ فأجاباه: أنه كان من الرأي القائل بحيادية المزيج الناتج عن شيئين على نوعين مختلفين من النجاسة. فعاد ليسألهما: ألهذا قال بذلك أيضاً الحبر يوسي والحبر يهودا؟ فبدأ كل منهما بالضحك، قائلاً: أليس هذا واضحاً؟ بماذا لهما أن يختلفا عنه؟ قال الحبر بابا: لا بد أن يخضع الرجل إلى معلمه حتى في حالة السؤال السخيف كالسابق، ولا يلتزم الهدوء؛ لأنه كان قد قيل: "إن تصرفت على نحو أحمق، فأنت تطلق لنفسك العنان؛ ولكن إن كان لك أن تصمم الأداة، ضع يدك على فمك.

وقد اتبع الحبر شمعون الرأي الذي كان قد شرعه بنفسه في مناسبة سابقة. لأنه كان قد درس في السابق: إن اختلط بعض التراب، مع حفنة من عفن الجثة، يبقى الثاني على نجاسة، إلا أن الحبر شمعون تمسك بأنه على نجاسة. ولكن ما الذي دفعه إلى ذلك؟ رد رابا على ذلك بالقول: قابلت الحاخامات في مدرسة التعليم في إحدى المرات، وكنت وجهت إليهم السؤال نفسه، فقالوا: لأنه من المحتمل في إحدى أجزاء الخليط أن يتحد عنصران من التراب، مع واحد من العفن، فتكون الكمية الأكبر للتراب، وعلى هذا، يكون هناك شيء مفقود، فقلت لهم: على العكس تماما، ألا يمكن أن يتحد في أجزاء المزيج عنصرين من العفن، مع واحد من التراب، وعلى هذا تكون كمية العفن أكبر من التراب، وعلى هذا فالكمية تزداد. فقال رابا: الواقع أن هذا هو دافع الحبر شمعون: تعامل مرحلته الأخيرة على أنها الأولى، كما أنه في حالته الأولى، تتحول أي مادة لتكون مضاداً له، كذلك تنطبق نفس القاعدة في المرحلة الأخيرة، فإن أي مادة أخرى تصبح مضادا له. ما هذا القانون؟ لقد كان درس في السابق: في أي الظروف تخضع الجثة إلى نجاسة عفن الجثة، وفي أي الظروف لا تخضع؟ تخضع، إن كانت الجثة قد دفنت عارية في تابوت من الرخام، أو على أرض حجرية. وفي أي الظروف لا تخضع؟ في الحالات التالية، إن كانت قد دفنت مكفنة، أو في تابوت خشبي، أو على أرض من القرميد. ولم يذكر الحكماء مسألة نجاسة عفن الجثة إلا في حالة الشخص الذي يموت، والذي يقتل يستثنى، ولا يخضع إلى هذا القانون.

بالرجوع إلى النص الرئيسي، إن اختلط بعض التراب بحفنة من عفن الجثة، تبقى الثانية على نجاستها، إلا أن الحبر شمعون أكد على أنها طاهرة. وإن تبعثرت في منزل، فإنه على نجاسة، ولكن الحبر شمعون عاد ليؤكد على طهارتها. مع العلم أن كلا التشريعين كانا مطلوبين. لأنه لو لم يتم إخبارنا إلا بالأول فقط، لكان قد ساد الإفتراض بأن الحاخامات قد حافظوا على رأيهم في تلك الحالة فقط، بما أنه متجمع على بعضه. أما وأنه قد تبعثر، فقد كانوا على توافق مع الحبر شمعون: لأن خلافاً من هذا النوع، حول التظليل الناقص، لن يؤدي إلى أي نتيجة. ولو لم يتم إعلامنا إلا بالثاني منهما،

لكان قد انتشر الإفتراض أن الحبر شمعون كان قد تمسك برأيه في تلك الحالة فقط، لأن خلافاً حول التظليل الناقص لن يؤدي إلى أي نتيجة تذكر. ولكن وافق الحكماء في الحالة السابقة، أن كلا القانونين مطلوبين.

وكنا قد تعلمنا في مكان آخر أن حفنة أو أكثر من تراب المقبرة تكون على نجاسة، على عكس الحبر شمعون الذي قدر أنها طاهرة. ولكن السؤال ما هو دافع الحاخامات؟ لأنه من المستحيل العثور على حفنة، أو أكثر من تراب المقبرة من دون أن يختلط بها عفن الجثث. والآن بعد الوصول إلى تفسير حول ما قرره الحبر شمعون من أن مرحلتها الأخيرة تعتبر مثل الأولى، ما الغاية المحتملة يا ترى من تشريعه حول المشيمة؟ رد على ذلك الحبر يوحنان: لأنه قد طبق قانون التحييد بسبب الكمية الأكبر عليها. وفي هذه الحالة قام الحبر يوحنان باتباع رأي آخر هو قائله في مكان آخر. وقد اتبعه فيه كل من الحبر شمعون، والحبر إليعيزر، وكان الحبر إليعيزر قد قال: لو أن بهيمة من الحجم الكبير كالبقر، أو الإبل، أجهضت كتلة من الدم، يجب أن تدفن، وتعفى البهيمة من قانون المولود الأول؛ وكان الحبر حييا قد درس في هذا المجال كذلك: لا تنقل النجاسة، لا عن طريق اللمس، ولا عن طريق الحمل. إذن لماذا يجب أن تحرق؟ لغاية نشر الحقيقة أن البهيمة معفاة من الافتداء المقرر للمولود الأول. وعلى هذا، فإنه يعتبر مولوداً ملائماً، وظهر السؤال: لماذا قام الحبر حييا بالتدريس أنها لا تنقل النجاسة لا باللمس ولا بالحمل؟ رد الحبر يوحنان: لأنه قد انطبق عليها قانون الكمية الأكبر.

وقد قال الحبر آمّي مقتبساً عن الحبر يوحنان: وافقهما الحبر شمعون، أن الأم على نجاسة بسبب الولادة. فقام رجل عجوز، وقال لـ الحبر آمّي: أنا أفسر لك غاية الحبر يوحنان؛ لأن الكتاب المقدس قال: "إن حملت إمرأة بذرة، وأنجبت طفلا ذكرا...الخ. "والذي ينطبق: حتى لو ولدت بنفس الطريقة، "بذرة محمولة "، تكون على نجاسة بسبب ولادة الطفل.

وكان ريش لاخش قد شرع: أن للكيس المطروق في سيولته نفس درجة الجثة التالفة. فقال له الحبر يوحنان: من أين استنتجت أن الجثة التي تلف شكلها، طاهرة؟ لو اقترح، من التعبير الذي اقتبسه الحبر شبتي من الحبر اسحق، أو كما قال آخرون؛ العكس هو الصحيح: تبقى الجثة بعد حرقها على نجاسة، إن كان شكلها لم يتلف. لقد حدث في إحدى المرات أن اعتبرت الأبواب الكبيرة على نجاسة بالإستناد إلى جثة مشابهة، ولكن تم إعلان أن الأبواب الصغيرة على طهارة؛ من أين استنتجت أن الأبواب الكبيرة تعتبر على نجاسة لأنه من الممكن إخراج الجثة من دون ملامستهما، وإن لم ينطبق الشرط تبقى طاهرة؟ يمكن الرد بالقول: على العكس، بل هي مأخوذة من الاستدلال التالي: عندما يسمح شكلها، بينما الأبواب الصغيرة ليس لها شكل يسمح، إنما تعتبر نجسة في بعض الأحيان، لأنه قد يسمح بمرور طرف واحد من أطراف الميت في كل مرة. وقد قال الحبر رابينا للحبر آشي: هل تعرف آراء أخرى على توافق مع رأي الحبر يوحنان؟ الحبر إليعيزر بالتأكيد، لأنه قد سبق لنا وتعلمنا أنه قد قال: ينقل رماد الجثث المحترقة النجاسة، إن كانت في الكمية ربع كاب: ولكن كيف لنا أن نتخيل أن جثة قد

احترقت، ولا زالت سليمة متماسكة الشكل؟ رد أباي: على سبيل المثال في حالة كهذه، حين تحرق في غطاء جلدي. رد رابا: في حالة حرقها على مادة إسمنتية صلبة. ورد رابينا كذلك: على سبيل المثال، في حال أنه تفحمت فقط.

ومما نصت عليه تعاليم الحاخامات: إن أجهضت إمرأة يدا، أو رجلا متشكلة، فإنها تخضع إلى قوانين النجاسة الخاصة بالولادة، دون الأخذ بالاعتبار، بأنها قد تكون جزءا من جسد غير مشكل. ولكن الحبر حاسيدا، والحبر راباه بن بارحنا، قد منعاها من الأيام الطاهرة. ولكن ما السبب وراء ذلك؟ لأنه يفتح بابا بأن الولادة قد تمت منذ فترة مرت. وعلى هذا ظهر الإعتراض على لسان الحبر يوسف، في حال أجهضت المرأة جنيناً، و لم يعرف لديها جنسه، فهل لها أن تكمل فترة الطهارة، والنجاسة الخاصة بالمولودين الذكر والأنثى، والآن لو قدر لنا أن نقف إلى جانب هذا الرأي، أي أن نفترض أن الولادة قد تمت منذ فترة بعيدة، في أي حالة مشابهة. ولكن لماذا لم يذكر هذا؟ وكذلك بالنسبة للطمث؟ تطوع أباي للرد على ذلك بالقول: بما أن موضوع الطمث قد ذكر، فربما يفترض أن عليها أن تحضر الأضحية التي ربما تؤكل؛ وبالإستناد إلى هذا القول، تم إخبارنا أنها من الممكن أن تؤكل.

وكان الحبر هونا قد شرع أنه إن خرجت يد الجنين أولا، ومن ثم ظهره بعد ذلك، في هذه الحالة بالذات تكون المرأة على نجاسة بالاعتماد على الولادة؛ لأنه كان قد قيل: "وحدث أنه أخرج يده أولا عندما ولدته". وهنا ظهر الإعتراض على لسان الحبر يهودا هل لا تأخذ المرأة أي قيود بعين الاعتبار في هذه الحالة!؟ رد عليه الحبر نحمان: تم شرح هذا من قبل الحبر هونا؛ حيث أخبرني أن لا بد للمرأة من أن تأخذ احتمالية كون هذه الولادة مشروعة. ولكن لا يسمح لها بالتمتع بأيام الطهارة، ما لم يكن الجزء الأكبر من الجنين قد ظهر أولاً. ولكن ألم يكن قد ذكر من قبل أنه لا ضرورة لأن تأخذ المرأة امكانية أي قيود بعين الاعتبار؟ رد أباي على ذلك بالقول: لقد نص في الكتب أنه ليس لها أن تأخذ إمكانية أي قيود، ولكن من الناحية الربانية، فالأمر مختلف، لأنه لا بد لها من أخذ احتمالية كون الطفل مشروعا بعين الاعتبار. ولكن ألميقتبس نصاً من الكتاب؟ في الواقع أن القيد المذكور رباني، ولكن النص المذكور للدعم فقط.

مشنا: إن حصل أجهضت إمرأة طمطوم، أو ثنائي الجنس، لا بد لها من إكمال فترة الطهارة والنجاسة معا، كما للذكر والأنثى. إن ولدت طمطوم وأنثى معا، أو ذكرا وخنثي معا، فتنطبق عليها نفس القاعدة أيضاً، لا بد لها من تطبيق قانون أيام الطهارة والنجاسة المقررة لكل من الذكر والأنثى معاً. وفي حالة أخرى، إن ولدت طمطوم وأنثى، أو خنثي وأنثى، فلا تطبق عليها إلا قوانين النجاسة المقررة للأنثى فقط. وحالة أخرى أيضاً، عند خروج المولود على شكل قطع، أو بشكل عكسي، يعتبر مولودا شرعيا بمجرد نزول الجزء الأكبر منه. ولكن لا يعتبر أيضاً ولادة شرعية في حالته الطبيعية إلا بمجرد خروج الجزء الأكبر من الرأس. ولكن ما المقصود بهذا؟ خروج الجبهة.

جمارا: إذا فقد استقر الأمر على أنه في حال الطمطوم لوحده، أو الخنثي لوحـده، فإنـه لا بـد للمرأة من أن تتابع فترة الطهارة والنجاسة لكل من الذكر والأنثى معا، إذاً لماذا اعتبر من الضـروري ذكر أن القانون يطبق كذلك في حالة ولادة الطمطوم والذكر، أو الخنثي والأنثـى؟ كـان ضـرورياً بالتأكيد، لأنه من الممكن أن يقترح أنه منذ قال الحبر اسحق: إن قذفت المرأة أولا، كـان ذكـرا، وإن قذف الرجل أولا كانت أنثى، كان لا بد من الإفتراض بما أن الأول كان ذكـرا، إذا لا بـد أن يكـون الآخر ذكرا كذلك، وبالإستناد إلى هذا تم إخبارنا بأنه لم يوضع أي شيء من هذا، لأنه مـن الممكـن الإفتراض كذلك أنهما كلاهما قد قذفا في وقت واحد، يكون الأول ذكرا، والآخر أنثى.

وكان الحبر نحمان قد شرع فيما يخص هذا الأمر أنه إن كان الطمطوم، أو الخنثي على شـكل إنفلات أبيض، أو أحمر، فإنه لا يستدعي الأضحية لدخول الملاذ، ولا لـ تيروما، ليحرق على أساسه. وإن لاحظ إنفلاتاً مرافقاً في نفس الوقت، بلون أبيض أو أحمر، فلا داعي الأضحية لـدخول المـلاذ، ولكن لا بد من حرق التيروما بناءاً عليه؛ لأنه كان قد قيل: "يجب عليكم أن تطفؤهما، الذكر، والأنثـى "، ولكن هذا لا ينطبق إلا على الذكر المؤكد، أو الأنثى المؤكدة، ولا ينطبق على الطمطوم، ولا علـى الخنثي: هل لنا أن نعتبر أن ما سيقال يقدم دعما لرأيه؟ "لا تلزم الأضحية لدخول الملاذ، ولا تحـرق التيروما في حال رافق الطمطوم أو خنثي بلون أبيض، أو أحمر. وإن لاحظ الإنفلات بكـلا اللـونين الأبيض، والأحمر، لا يستلزم أضحية لدخول الملاذ، ولكن لا بد من حرق التيروما: ولكن أليس السبب هو القول: "يجب إطفاء كل من الذكر، والأنثى "، كإشارة على الذكر المؤكد، أو الأنثى المؤكدة، وليس الطمطوم، أو الخنثي؟ رد على هذا الحبر عولا: لا، ربما يقدم ما قيل الدعم لرأي الحبر إليعيزر: الذي أكد على ما كان قد كتب: "إن لمس شخص...جثة سرب من النحل على نجاسة...وكانت خافية عنه "، لا تلزم الأضحية إلا في حال كان السرب خافيا عنه، ولكن لا تلزم إن كان الملاذ خافيا عنـه. وكـان الحبر عقيبا قد ذكر أن نصا من الكتاب قد قال: "كان خافيا عنه وهو على نجاسة"، في هذه الحالة فقط تلزم الأضحية، أي أن يخفى عليه أنه على نجاسة، ولكن لا تلزم الأضحية عندما يخفى عليه أنه بصدد دخول الملاذ. وعندما تم طرح السؤال، ما الفرق بينهما في التطبيق؟ رد حزقيا: في حالة الرجل الغير متأكد من كونه قد لمس جثة كائن زاحف، أو جثة بهيمة، تمسك الحبر إليعيزر بأنه يجـب أن يعـرف الرجل بأنه قد التقط النجاسة من جثة الحيوان الزاحف، أو من جثة البهيمة، بينما تمسك الحبر عقيبا أن هذا غير ضروري. والآن ألم يكن الحبر إليعيزر قد ذكر أنه لا بد للرجل أن يعرف إن كان قد الـتقط النجاسة من جثة كائن زاحف، أو من جثة بهيمة؟ وهنا أيضاً من الضروري أن يعرف الرجل أيضاً إن كان قد أصبح على نجاسة على أساس الإنفلات الأبيض أو الأحمر منه؛ وعاد الحبر عقيبا ليصرح أنه كما أن الرجل ملزم بالأضحية بسبب النجاسة، فإنه ملزم بها أيضاً في هذه الحالة على أساس النجاسة. ولكن لماذا يقول راب بأنه غير ملزم بالأضحية في حال الدخول إلى الملاذ؟ ربما لك أن تقول بسـبب النص الذي ذكر "لا بد لك من إطفاء الذكر والأنثى كليهما"، كإشارة على أنه لا بد من أن يكون ذكـرا

مؤكدا، أو أنثى مؤكدة، لا أن يكون الطمطوم، أو الخنثي: ولكن إن كان كذلك، فلا تحـرق التيرومـا أيضاً، لأن ما يلي مدون "ومنهم من يحصل له إخراج، سواء رجلا أو إمرأة" وهـذا يشـير إلـى أن المشمول في التقييد هما الذكر المؤكد، والأنثى المؤكدة فقط، ولا يشمل معهما الطمطـوم، والخنثـي؟ يكون النص المذكور ذو فائدة في حال التكلم عن التفسير.

الذي قاله الحبر اسحق: "فيما إذا كان رجلا"، والذي يشمل الرجل المجذوم باعتبار مصـادره. "وفيما إذا كانت أنثى"، والذي يشمل المرأة المجذومة باعتبار مصادرها. ولكن ألا يعد ذلـك الـنص مطلوب أيضاً؟ من أجل الإستنتاج أن الوصية لا تنطبق إلا على من يحصل على الطهارة عن طريق الاستحمام الشعائري، وعلى هذا فقد تم استثناء الأداة الأرضية. وكذلك الحبر يوسي أيضاً؟ فإن كان هذا هو الحال؛ كان لا بد للرب الرحيم أن يكتب "رجل"، ويمكن الرد على ذلك: لو أن الرب الرحيم ذكر ذلك، لكان قد شاع الإفتراض أنه لا داعي لإخراج الآنية الأرضية، وربما كان قد اعتقد أن هذا قد تم إستنتاجه أي شيء على نجاسة من قبل الميت، إذا ما الداعي إلـى تحديـد الـذكر والأنثـى؟ لإستنتاج نفس القاعدة التي كان راب قد استنتجها. ألا يمكن إذا الإفتراض أن النص كان قـد خـدم الغاية التي طبقها راب؟ لو كان هذا هو الحال لكان من الأجدر أن تكتب "الذكر والأنثى"، لمـاذا إذن استخدم التعبير "كلاهما الرجل والمرأة "؟ "كلاهما"، تشير إلى كل الأشياء التي تصل إلى الطهارة عن طريق الإستحمام الشعائري. ولكن إن كان هذا هو الحال، فإنه من الضروري أن يبعـد، إذا تعـرض للنجاسة من أي مسبب آخر للنجاسة، أليس كذلك؟ قال نص من الكتاب المقدس: "من الذكر"، كإشـارة على النص لا يشمل إلا النجاسة التي تنفلت من الرجل. هل يوجد أي من التعـابير "الـذكر والأنثـى "الواردة في الكتاب المقدس تدل على استثناء الطمطوم، و الخنثي؟ بالتأكيد هناك واحد، كتبت "الذكر " في حالة التقييمات، وكانت قد درست على أنها للذكر فقط، ولا تخص النوعين السابقين. وبالنسبة إلـى الإفتراض أنهما قد لا يخضعان إلى تقييمات الرجل، بل إلى المرأة، نقول أنه كان قد ذكر بوضوح، إن كان ذكرا فقط، وأما إن كان أنثى، فلا تنطبق إلا حالة الذكر المؤكد، والأنثـى المؤكـدة، ولا ينطبـق الطمطوم، إذا أليس سبب الاستثناء أنه كان قد كتب، "الذكر...وأما إن كانت أنثى"، ولكن لا يستثنى أي منهما من التعبير "الذكر، والأنثى "؟ لا بد من وجود هذا النص لما له من أهمية في الإشارة إلى الفرق بين الرجل والمرأة.

إن ولد الجنين على شكل قطع، أو بالمقلوب. شرع الحبر إليعيزر: حتى ولو أن الـرأس كـان ضمن هذه القطع؛ لكن الحبر يوحنان ووافقه جزئيا الحبر يوحنان حينما أكد أن هذا كان يدرس فقط في حال عدم وجود الرأس من ضمنها، أما إن وجد الرأس من ضمنها، فتعتبر ولادة كاملة. من الممكـن الإقتراح أنهما قد اختلفا في أحد المبادئ مع الحبر صاموئيل الذي كان قد شرع أن الرأس لا يعفى في حالات الإجهاض؟ لا وجود لأي إختلاف على الإطلاق؛ لقد اختلفوا في حالة أخـرى حيـث يخـرج المولود على شكل قطع، فقد قال الحبر إليعيزر أن للرأس أهمية في حال خروج الطفل مكتملا، وبمـا

أنه قد خرج مقطعا، فلا أهمية للرأس، بينما أيد الحبر يوحنان الرأي القائل أن للرأس أهمية قصوى، حتى ولو كان المولود مقطعا. وقد قام البعض بتدريس هذا المقطع على أنه محل نقاش منفصل: وقد أضاف الحبر إليعيزر أن ليس للرأس المكانة الكبرى مثل الأطراف. لكن الحبر يوحنان قال أن للرأس نفس مكانة الجزء الأكبر من الأطراف. وعلى هذا فقد كان الخلاف حول شرعية مبدأ القانون الذي سنه صاموئيل:

لقد سبق أن تعلمنا في السابق أن المولود الذي يخرج على شكل قطع، أو بالمقلوب، لا يعتبر أنه قد ولد، إلا بعد أن يخرج الجزء الأكبر منه. والآن بما أن جملة "أو ولد بالمقلوب"، كانت قد ذكرت بالذات بعد جملة "الذي يخرج على شكل قطع"، فهذا دليل على أنه يشير إلى ولادة في موقع طبيعي. وعلى الرغم من ذلك، فقد ذكر أنه لا تعتبر ولادة إلا حال خروج الجزء الأكبر منه. ولكن ألا يمثل هذا الأمر إعتراضاً على الحبر يوحنان؟ يمكن له أن يجيب: إقرأ النص السابق. ولكن ألم تكن قد ذكرت "أو"؟ هذا هو المقصود من ذلك؛ أن كان الجنين قد ولد مقطعا، أو كاملا، ولكن مقلوبا في كلتا الحالتين، فإنه يعتبر مولودا بمجرد خروج الجزء الأكبر منه. وكان الحبر بابا قد صرح أن هذه مسألة خلاف بين التنايم التالية: "إن كان الجنين قد ولد مقطعا أو بالمقلوب، فلا يعتبر مولودا إلا عندما يخرج الجزء الأكبر منه"، وقول الحبر يوسي: "فقط عندما تخرج بطريقة طبيعية". ولكن ما الذي قصده من هذا؟ رد الحبر بابا: هذا هو المقصود: إذا خرج المولود مقطعا، أو بالمقلوب، لا يعتبر مولودا إلا عند خروج الجزء الأكبر منه، وأضيف إلى ذلك؛ إن خرج بالطريقة الطبيعية. والرأس وحده يسبب الاستثناء، وقد كان الحبر يوسي قرر أنه فقط عندما يخرج بالطريقة الطبيعية. اعترض على ذلك الحبر زبيد: هل هذا يعني أنه لو خرج الجنين بالمقلوب، فإنه لا يسبب الاستثناء، حتى ولو خرج منه الجزء الأكبر، ولكن ألم يسبق لنا أن درسنا أن الأمر كله يعتمد على مسألة الجزء الأكبر؟ فعاد الحبر زبيد ليقول: ما قصد من ذلك هو إن كان الجنين قد خرج على قطع، وأيضاً بالمقلوب، فإنه لا يعتبر مولودا ما لم يخرج الجزء الأكبر منه، ويضاف إلى ذلك، لو خرج بالطريقة الطبيعية، لسبب الرأس وحده الإعفاء. وكان الحبر يوسي قد قرر أنه عندما يخرج بالطريقة الطبيعية فقط، ي حالة من المشروعية. ولذلك لم يقتصر التدريس على ما سلف، بل كان أيضاً قد درس: إن خرج الجنين على شكل قطع، و بالمقلوب، لا يعتبر مولودا ما لم يخرج منه الجزء الأكبر، ويضاف إلى ذلك أيضاً، أنه إن خرج بالطريقة الطبيعية، فأن الرأس وحده يسبب الاستثناء. وعلى هذا كان الحبر يوسي قد قال كما ذكر سابقا: عندما يخرج بالطريقة الطبيعية، وفي حالة من المشروعية. ولكن ما المقصود بهذا؟ خروج الجزء الأكبر من الرأس. وما المقصود بهذا أيضاً؟ أجاب الحبر يوسي: خروج الصدغين. وكان أيضاً آبّا حنان قد اقتبس من الحبر يوشع القول: خروج الجبهة. وقال آخرون: لا هذا ولا ذاك، بل ظهور زوايا الرأس.

مشنا: إن أجهضت إمرأة طفلا، ولم يحدث أن علمت جنس هذا الطفل، إن كان ذكراً أم أنثى، فإنها تتابع فترة الطهارة والنجاسة، لكليهما، أي الذكر والأنثى. وفي حال لم تعرف إن كانت أخرجت

طفلا أم لا، فإنها تخضع لفترة الطهارة، والنجاسة المقررة لكل من الذكر، والأنثى، بالإضافة إلى فترة الطمث.

جمارا: كان الحبر يوشع قد شرع أنه إن عبرت إمرأة نهرا، فأجهضت حملها، فإنه لا بد لها من إحضار الأضحية التي من الممكن أن تؤكل. لأن التشريع في هذه الحالة يعتمد على أغلبيــة النســاء، وعلى هذا، فإن معظم النساء يلدن طفلا طبيعيا.

وقد سبق أن تعلمنا أنه إن لم تعلم المرأة إن كان الطفل ذكرا، أو أنثى، فإنها تخضع إلى فترتـي كل من الذكر، والأنثى للطهارة والنجاسة، مضافا إليهما فترة الطمث. ولكن لماذا أيضاً فترة الطمـث؟ لماذا اتباع القول بأن التشريع يبنى على أغلبية النساء، وأغلبيتهن يلدن طفلا سليما. المشنا الخاصة بنا تفترض أنه لا يوجد جنين أصلا، ولكن الحبر يوشع تحدث عن إفتراض وجود الجنين.

اسمع لهذا القول: إن خرجت بهيمة محملة، وعادت فارغة، فإن مولودها الأول الذي يولـد لهـا يعتبر الأول ولكن ذو طبيعة مشكوك فيها. ولكن لماذا تعتبر طبيعته محل شك؟ لما ذا لا يتم التشـريع بالانقياد إلى باقي الولادات، وبما أن أغلب البهائم تنجب مولوداً، لذا لا بد أن تكون هـذه قـد ولـدت مولوداً أيضاً؟ رد رابينا: لأنه ربما قد استنتج من ذلك، أن معظم البهائم تنجب، جنينا معفيا من محددات المولود الأول، وأغلب البهائم، بينما تخضع الأغلبية من البهائم إلى قانون المولود الأول، وحتى ما كان قد خفي أيضاً. وفي هذه الحالة، بما أنه لم يخفى، أضعفت قاعدة الأغلبية. ومن بين كـل الـذي يلـد ويخفى، أليس من المفروض أن يعتبر الجنين الأول شرعاً وإن لم يخفى؟ بل الأحرى بنا أن نقول: من بين معظم التي تلد وتخفي، بما أن هذه لم تخفى، فإن قاعدة الأغلبية تضعف.

وكان راب قد قال عندما جاء، أن الحبر يوسي قد أبدى إعتراضا معتمدا على بارايتا، تتعامل هذه البارايتا مع إمرأة كانت قد نسيت، ولكنه لم يعرف ماذا كان هذا الإعتراض. لقد كان درس فيما مضى: إن غادرت إمرأة وهي على حالة من الحمل، ثم عادت من دون طفل، حسب ما يخصنا، ثلاثة أيام من الطهارة، وعشرة أسابيع أخرى، مما كانت تعتبر نجسة، وطاهرة، لها أن تؤدي واجبها الزوجي في الليلة التي تسبق اليوم الخامس والثلاثين، وهي مطالبة بأن تخضع إلى ٩٥ استحمام شعائري؛ وعلى هذا استقر رأي بيت شماي: إلا أن بيت هيلل قال أنها فقط ٣٥ استحماما شعائريا. وكان الحبر يوسي قد أكد على أن استحماماً شعائرياً واحداً بعد الفترة الأخيرة يفي بالغرض. والآن، فإن القاعدة التي تقـول أنه لا يجوز للمرأة أن تؤدي واجبها الزوجي خلال الأسبوع الأول يعد قابلاً للفهم، لأنه مـن الممكـن الإفتراض أنها كانت قد ولدت طفلا ذكرا. وخلال الأسبوع الثاني يتم الإفتراض أنها قد ولـدت طفلـة أنثى. وفي الأسبوع الثالث يتم الإفتراض أنها قد ولدت أنثى، في وقت أنها كانت في حالـة الزيبـاه: ولكن، لماذا لا يسمح لها بأداء واجبها الزوجي خلال الأسبوع الرابع على الرغم من مشـاهدتها للدم، علما بأنه دم طاهر؟ ألا يجب الإقرار بأن السبب هو أننا في هذه الحالة إذا لا نخضع لقاعدة الأغلبية؟ إذا ما هو التبرير الحقيقي للتعبير"لا أعرف على ماذا كان الإعتراض "؟ ربما قد تـم

الإفتراض بأن ولادتها كانت قد تمت منذ فترة طويلة. ولكن لماذا لا يسمح لها أن تؤدي واجبها الزوجي خلال الأسبوع الخامس، والذي يعد طاهرا؟ في حالة الأسبوع الرابع، من الممكن الإفتراض أن كل يوم هو اليوم المقرر لنهاية فترة طهارة الولادة، وبداية فترة الطمث، ولذا قد يكون اليوم الثامن والعشرين نفسه هو اليوم المقرر لبداية الطمث، وعليها أن تتابع فترة الأيام السبعة للنجاسة بسبب الطمث. ولكن لماذا لا يسمح لها أن تؤدي واجبها الزوجي في اليوم الحادي والعشرين؟ يعتبر هذا الأمر على توافق مع ما شرعه الحبر شمعون من أنه يمنع القيام بذلك لأنها بهذا قد تنغمس في النجاسة المشكوك فيها. ولكن لماذا لا يسمح لها الجماع في المساء؟ هذه الحالة عندما تشاهد الإنفلات في المساء. وهي مأمورة بأن تخضع إلى ٩٥ استحماما شعائريا. كل ليلة خلال الأسبوع الأول، لأنه من الممكن الإفتراض أنها كانت قد أنجبت ذكراً. وكذلك هي مأمورة بأداء الاستحمام الشعائري كل ليلة في الأسبوع الثاني، لأنه من الممكن الإفتراض أنها كانت قد أنجبت أنثى؛ وفي كل يوم أيضاً، لأنه من الممكن الإفتراض أنها أنجبت ذكراً، وهي في حالة الزيباه: وهي مأمورة بالاستحمام كل يوم خلال الأسبوع الثالث، لأنه من الممكن الإفتراض أنها أنجبت أنثى وهي في حالة الزيباه؛ وكل ليلة أيضاً، لأن بيت شماي كان قد سار على القاعدة التي ذكرت في مكان آخر، والتي تقول: لا بد للشخص الذي أدى الاستحمام خلال النهار الطويل، أن يعود ويستحم في ختامه.

ما عدد أيام الطهارة؟ ستة وستين يوما. ويستنتج من ذلك أنه خلال فترة الأسبوع الثالث والذي يتوقع من المرأة أن تؤدي فيه استحمامات ليلية، تبقى ٦٠ منقوص منها واحد. والآن لنجمع ٦٠ منقوصة واحد، مع ٥، ، فيكون المجموع ٩٤. إذا من أين جاء الرقم ٩٥؟ رد الحبر إرميا؟على سبيل المثال، في حالة أن تظهر المرأة لنا في وقت الشفق، فنضيف عليها استحماماً آخر. وبالإستناد إلى ما قال بيت هيلل فإنه لا يلزم الذي يقوم بالاستحمام خلال النهار الطويل، أن يقوم أيضاً بالاستحمام في ختام النهار. كيف إذا تم الوصول إلى الرقم ٣٥؟ ٢٨ كما تم الشرح، بينما لا يتطلب من المرأة أن تخضع إلى الاستحمام كل ليلة في الأسبوع الخامس، لأنه من الممكن الإفتراض أن كل يوم هو اليوم الأخير من أيام الطمث. إذن ما الحاجة إلى ذكر الأسابيع العشرة، بما أن ثمانية أسابيع ونصف فترة كافية؟ لأنه كان عليه أن يذكر نصف أسبوع، فقد ذكره كله، وبما أنه كان عليه أن يذكر أسبوعا من النجاسة، كان عليه أيضاً أن يذكر أسبوعا من الطهارة.

ولكن أليس هناك المزيد من الاستحمام الإضافي؟ بالإستناد إلى احتمال كون المرأة زيباه؟ يعدون مرات الاستحمام فقط عند الجماع، وليس التي تلي. ولكن بالرجوع إلى بيت شماي الذي حسب أيضاً مرات الاستحمام التي تتبع الجماع. لماذا لم يتم ذكر الاستحمامات التي تتم على أساس كون المرأة زيباه؟ لقد تعاملوا فقط مع الاستحمامات القريبة من ولادة الطفل، ولكنهم لم يناقشوا هذه التي على أساس الزيباه: أليس هناك أي اعتبار لكون المرأة كانت قد أنجبت وهي على حالة الزيباه؟ بالطبع هم

يجمعون الملاحظات والآراء حول حالة الولادة في الزيباه، ولكنهم لا يجمعون الملاحظات حول الزيباه وحدها. لماذا لا تستطيع المرأة أن تقوم بالاستحمام خلال النهار في الأسبوع الأول بعد ظهورها، مع العلم أنه من الممكن أن يكون عدها قد انتهى في ذلك اليوم؟ يعد هذا القول في الحقيقة على توافق مع ما كان الحبر عقيبا قد قال: من المطلوب أن يبدأ العد فور علمنا. ولكن لماذا لا يجب عليها أن تؤدي الاستحمام في نهاية الأسبوع الأول؟ لأنهم لا يناقشون يوما واحدا من الأسبوع فقط. ولكن لماذا لا تقوم أصلاً بالاستحمام في نفس اليوم الذي جاءت به إلينا، علما أنها كانت تنتظر ذلك يوما بعد يوم؟ لقد كان تعاملهم بشكل أساسي مع الزاباه الرئيسية، وليس مع الزاباه الثانوية. ومما سبق يمكن إستنتاج ثلاثة تشريعات: ربما يكون الحبر عقيبا هو الذي قرر أنه لا بد أن يبدأ العد فور علمنا؛ ويمكن الإستنتاج كذلك أن الحبر شمعون، هو الذي ذكر أن الحكماء قد أكدوا على حظر القيام بذلك، خوفاً من أن تنغمس في النجاسة المشكوك فيها؛ ويمكن أخيراً الإستنتاج أن أداء الاستحمام في الوقت المحدد واجب ديني. وكان الحبر يهودا قد شرع على كل الأحوال، أنه من الكافي للمرأة أن تقوم باستحمام واحد فقط لا غير، على أن يكون بعد فترة النجاسة الأخيرة، ونحن لسنا من المؤيدين لرأي القائل أنه من الضروري أنه واجب ديني لا بد أن يؤدى في الوقت المحدد.

مشنا: إن أجهضت المرأة في اليوم الأربعين، فإنه لها أن لا تأخذ احتمالية كون الطفل مشروعا بعين الاعتبار؛ ولكن إن تعدت الأربعين يوما، حتى ولو يوما واحدا، فإنه لا بد لها من أن تتابع فترة الطهارة، والنجاسة لكل من الذكر، والأنثى، وكذلك فترة الطمث. وكان الحبر اسماعيل قد شرع أنه لو أجهضت المرأة في اليوم الـ٤١، فإن عليها أن تتابع فترة الطهارة، والنجاسة لكل من الذكر والطمث فقط، ولكن إن حدث في اليوم الـ٨١ فعليها أن تتم الفترة الخاصة لكل من الذكر والأنثى، بالإضافة إلى الطمث؛ لأن الذكر يتشكل كاملا في اليوم الـ٤١، بينما يكتمل تشكل الأنثى في اليوم الـ٨١. على الرغم من أن الحكماء قد أكدوا على أن كل من الذكر، والأنثى يتشكلان في اليوم الـ٤١.

جمارا: لماذا تم ذكر الذكر؟ إذا كان الأمر متعلقا بأيام النجاسة، ألم تذكر الأنثى؛ أما إذا كان الأمر متعلقا بأيام الطهارة، ألم يذكر الطمث؟ من أجل الحالة التي ترى فيها المرأة النزف في اليوم الرابع والثلاثين، وتدفقا آخر في اليوم الحادي والأربعين، وإن حدث ذلك، ظلت المرأة على نجاسة حتى اليوم الثامن والأربعين. وكذلك الحال أيضاً في حال ولادة الأنثى، وإن حصل ولاحظت أي نزف للدم في اليوم ٧٤، ثم عادت لتلاحظ النزف من جديد في اليوم ال٨١، في هذه الحالة تستمر على نجاستها إلى اليوم ال٨٨.

كان الحبر اسماعيل قد قرر فيما مضى أنه لو أجهضت إمرأة في اليوم ٤١ فإنها لا بد أن تتابع فترة الطهارة والنجاسة، كما للذكر، وللطمث معاً...الخ. ومن الجدير بالذكر أيضاً أنه كان قد ذكر فيما قد سلف أن الحبر اسماعيل كان قد قال أن الكتاب المقدس قرر فترتي النجاسة، والطهارة للذكر، وكذلك فترتي النجاسة، والطهارة للأنثى، ففي الحالة الأولى، تتطابق فترته المشكلة مع فتراته الطاهرة،

والنجسة، وعلى هذا، ففي الحالة الثانية، تتطابق فترتها المشكلة مع فتراتها الطاهرة، والنجسة. فردوا عليه بالقول: ليس من الممكن اشتقاق الفترة المشكلة، من جراء الإعتماد على فترة النجاسة. وأضافوا على ذلك بأن أخبروه عن قصة تحكى عن كليوباترا، ملكة الاسكندرية، عندما حكم على خادماتها بالموت عن طريق مرسوم قضائي، كانوا قد خضعوا إلى اختبار، وكانت النتيجة أن وجد كلا من الجنين الذكر، والأنثى قد تشكلا كاملين في اليوم ال٤١. رد على هذا القول: أحضرت لكم دليلا من التوراة، وأحضرتم لي دليلا على أساس بعض الحمقى! ولكن هل كان حقاً ما جاء به من التوراة؟ ولكن إن كان النص السابق "الكتاب المقدس حدد أيام النجاسة، والطهارة لكل من الذكر، والأنثى...الخ."، ألم يكونوا قد أجابوه من قبل أن الفترة المشكلة لا تعد على أساس أيام الطهارة؟ يقول النص "هي تلد "، وعلى هذا فإن النص يضاعف الفترة الجنينية في حالة الأنثى. ولكن لماذا وصف بعض الحاخامات الاختبار الذي أجري على "دليل من بعض الحمقى "؟ يمكن أن تقترح الإجابة بأن فترة حمل الأنثى تسبق فترة حمل الذكر أربعين يوما. وماذا عن الحاخامات؟ لقد تم إجبارهم على شرب مخدر متناثر. وماذا عن الحبر اسماعيل؟ بعض قوانين المخدر غير مشكوك فيها. فقال لهم الحبر اسماعيل: رويت القصة أن كليوباترا كانت قد أجرت بعض التجارب على خادماتها، بعدما حكم عليهم بالموت بمرسوم من الحكومة، وقد كانت النتيجة أن تشكل الجنين الذكر يكتمل في اليوم ٤١، ويكتمل تشكل الجنين الأنثى تماما في اليوم ال٨١، ردوا عليه: ليس هناك من يقدم دليلا بالإستناد إلى مجموعة من الحمقى. ولكن ما السبب وراء ذلك؟ من المحتمل أن الخادمة كانت قد أجلت الجماع مدة أربعين يوما في حالة الأنثى، وعندها فقط حدث الحمل. وماذا عن الحبر اسماعيل؟ لقد وضعوا في عهدة أمر السجن. إذن ماذا عن الحاخامات؟ لا يوجد حارس ضد قلة العفاف؛ وربما كان الحارس نفسه هو من جامعهن. ولكن السؤال المطروح هو هل كان من الممكن إيجاد الجنين الأنثى مكتملا أيضاً مثل الذكر لو أجريت الجراحة في اليوم ال٤١؟ رد الحبر أباي بالقول: كانوا متساوين إلى درجة التمييز بين علاماتهم.

وعلى الرغم من هذا كله، فقد تمسك الحكماء بأن تشكل كل من الذكر والأنثى...الخ. ولكن على ذلك، ألا يكون تشريع الحكماء متطابقا مع التشريع الذي طرحه التناي الأول؟ ولك أن ترد على ذلك بالقول أن الهدف كان الإشارة إلى أن التشريع المجهول كان للحاخامات، لأن القاعدة تقول أن الهالاخا تتوافق مع الأغلبية، عندما يخالف فرد رأي الأغلبية، أليس هذا واضحاً؟ وأيضاً من الممكن الإفتراض أن رأي الحبر اسماعيل مقبول بما أنه مدعم بنص من الكتاب المقدس، وبالإستناد إلى هذا، تم إخبارنا أن الهالاخا على توافق مع الحكماء.

كان الحبر اسماعيل قد قدم المحادثة التالية: ماذا يشبه الجنين عندما يكون في رحم أمه؟ أوراق الكتابة الملفوفة. تتراخى يداه على صدغيه على التوالي، ومرفقاه على رجلاه، وكعباه مقابل أردافه، يجثو رأسه بين قدميه، فمه مغلق، وأنفه مفتوح، ويأكل مما تأكل والدته، ويشرب مما تشرب والدته. وتجدر الإشارة إلى أنه لا ينتج برازا، لأنه من الممكن أن يقتل الأم. وبعد الولادة مباشرة، تنفتح

مجاريه التنفسية، التي كانت مغلقة، وتغلق المفتوحة منها. لأنه إن لم يحصل ذلك، لما عاش الجنين ساعة واحدة. يلتمع الضوء فوق رأسه، ويبدأ بالنظر إلى العالم حوله من زاوية إلى أخرى. كما كان قد قيل: "عندما أضاء مصباحه فوق رأسي، وقد سرت خلال الظلام بمساعدة ضوئه ". ولا تكن مندهشاً من هذا، وفيما يشبه هذا الأمر، ربما يستطيع شخص ينام هنا أن يرى حلما في إسبانيا: ولا يتمتع الإنسان بأيام أكثر من هذه الأيام، لأنه سبق وأن قيل: "يا إلهي، لقد كنت وأنا في شهور شيخوختي وكأني في أيام الشباب "؛ والآن ما هي "الأيام"التي تشكل "الأشهر"، ولا تشكل السنوات؟ هي بكل تأكيد أشهر الحمل. ولذا كانت قد درست كذلك منذ بداية التوراة والى نهايتها. لأنه كان قد قيل في الماضي: "وقد علمني، وقال لي: دع قلبك يستوعب كلماتي بسرعة، التزم بأوامري، وامض في حياتك"، وأيضاً قد قيل: "عندما كان حديث الرب فوق خيمتي". ولكن لماذا الاستمرار في إضافة التعبير"وقد قيل كذلك"؟ في حال تم الإفتراض أن النبي قد قال ذلك فقط، ويقترب ملاك فور رؤية الجنين لضوء الحياة، يلطم الجنين على فمه، مما يسبب له نسيان التوراة كاملة، لا يبزغ عنه إلا أن يقسم، وكما كان قد قبل"وأنت قادم إلي لا بد لكل رجل أن تنحني، وكل لسان أن يقسم"؛ وهذا يشير إلى يوم الممات، لأنه كان قد قيل: "لا بد لكل من يذهب إلى التراب أن يركع أمامه"؛ وتعبير"كل لسان أن يقسم"، يشير إلى الولادة. لأنه قد قيل أيضاً: "هو الذي لديه يدين طاهرتين، وقلبا طاهرا، والذي لم يأخذ اسمي بلا جدوى، ولم يقسم للخداع". ما طبيعة القسم الذي يؤخذ؟ أن يكون مستقيماً، ولا يكون خبيثاً؛ وحتى لو قال لك العالم كله أنت مستقيم، اعمل معتبراً أنك خبيث. وابق دائما في عقلك أن الرب المقدس، كامل الطهارة، وسفراؤه طاهرون، والروح التي أعطاها لك طاهرة؛ إن قمت على صيانتها بالنقاء، فهذا حسن، وإن لم تفعل أخذتها منك. مدرسة الحبر اسماعيل: ربما يتم مقارنة هذا بحالة الكاهن الذي سلم يده فوق التيروما إلى عام ها-آزر ومن ثم أخبره إن صنتها على شروط الطهارة، فهو خير لك، وإلا أحرقتها أمامك. وكان الحبر إليعيزر قد علق قائلا: ما الدليل الكتابي على هذا؟ "من رحم أمك أنت غوزي". ما الدليل أن غوزي يشير إلى القسم؟ لأنها كانت قد كتبت "غوزي القسم فيما يخص النذور وارمه بعيدا".

وكان الحبر إليعيزر قد تساءل وأجاب عما يشبه الجنين وهو في رحم أمه؟ الجوزة التي تطفو على سطح الماء. وإن قام أحد بلمسها لكانت غرقت في الجهة الأخرى أو من الجهة الأخرى.

وكانت تعاليم الحاخامات قد نصت على أن الجنين يشغل حيز الحجرة السفلية خلال الأشهر الثلاثة الأولى، ويشغل حيز الحجة المتوسطة، خلال الأشهر الثلاثة التالية، وأخيرا في الأشهر الثلاثة الأخيرة، يبقى الجنين في الحجرة العلوية؛ وعندما يأتي موعد خروجه، يخرج بعد أن ينقلب، وهذا هو مبعث ألم المرأة. وللعلم أيضاً فإن هذا الرأي كان على تطابق مع ما كان يدرس سابقا أن الألم الذي يرافق ولادة الأنثى يفوق ذلك الذي يرافق ولادة الذكر، فعلق الحبر إليعيزر: ما الدليل الكتابي على هذا الفرض؟ "عندما كنت قد خلقت بالسر، ثم تخلقت بفضول في الأجزاء السفلية من الأرض ". لم يكن التعبير "قطنت "سكنت، بل كان "تخلقت ". لماذا اعتبرت آلام ولادة الأنثى أقسى من تلك الخاصة

بالذكر؟تخرج الأنثى من المكان الذي تفترضه أثناء الجماع، ويخرج الذكر من المكان الذي يفترضه أثناء الجماع. وعلى هذا فإن الأنثى تدير وجهها إلى الأعلى، بينما يدير الذكر وجهه إلى الأسفل.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا على أن الجماع ضار بالمرأة والطفل، خلال أشهر الحمل الثلاثة الأولى. ولكنه يكون ضارا بالمرأة، ومفيدا للطفل، خلال الأشهر الثلاثة الثانية. وأما في الأشهر الثلاثة الأخيرة، فالجماع مفيد لكليهما، الطفل والمرأة، لأن الطفل يكون على نشاط، ومشكلا بشكل جيد.

وكان أحدهم قد درس أن الذي يمارس الجماع مع زوجته في الشهر التاسع من الحمل، فكأنما ذرف الدم. ولكن من أين له هذا القول؟ أضاف أباي: تحمل المرأة أثناء الجماع كما بالطريقة العادية، ولكن الرب يحفظ المطلق.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا على أن في الرجل ثلاثة شركاء، الرب المقدس، وأم الطفل، وأبيه. فأبوه يقذف المني من المادة البيضاء، والذي يتكون منها عظام الطفل، وأعصابه، وأظافره، والدماغ الذي في رأسه، وكذلك البياض الذي في عينيه؛ وأمه تقذف المني ذو اللون الأحمر، والذي يتشكل منه الجلد، واللحم، والشعر، والدم، وأخيرا سواد العين؛ ويعطيه الخالق العظيم الروح، والتنفس، وجمال الصفات، والبصر، والسمع، والقدرة على الكلام والمشي، وحسن البصيرة. ويقترب منه الرب المقدس عندما يحين وقت خروجه، يأخذ حصته، ويترك نصيب الأب والأم لهما. وكان الحبر بابا قد قال أن هذا ما يقصده الناس عندما يقولون: "هزة من الملح ". ورمي اللحم إلى الكلب.

وكان الحبر حانينا قد قدم التفسير التالي: ما الفحوى من النص الكتابي"من فعل أشياء عظيمة في السابق، فإنه يجد أشياء رائعة لا يمكن حصرها "؟ انظر إلى التباين بين قوة الرب العظيم، وقوة الإنسان الفاني. من الممكن للإنسان أن يضع أشياءه في قربة جلدية، ذات ثقوب محكمة، وغطاء يدور إلى الأعلى، ولا يكون رغم كل ذلك على يقين من أن الأشياء سوف تبقى محفوظة، بينما يقوم الرب الرحيم بتشكيل الجنين داخل رحم المرأة الداخلي، المفتوح، والذي يكون غطاءه باتجاه الأسفل، ويبقى على الرغم من ذلك محفوظا على شكله. تفسير آخر: لو وضع رجل أشياءه على ميزان، ويكون الأثقل هو الذي ينزل به الميزان أكثر، وعلى الرغم من ذلك فقد شكل الرب الأمر على أن يكون الأثقل في الأعلى.

وكان الحبر يوسي قد أعطى التفسير التالي: ما الفحوى من النص الكتابي"سوف أقدم إليك الشكر، لأنني مخيف وعظيم في الخلق؛ ويعملون على صورة رائعة؛ وروحي تعرف كل شيء "؟ انظر إلى التباين الشاسع بين قوة الرب القدير، وقوة الإنسان الفاني. إن وضع رجل حبوبا مختلفة على سرير، فتنمو كل حسب طريقة نمو نوعها، بينما الرب القدير، يجعل كلها تنمو في رحم الأم على نفس الشاكلة. وإليك تفسيرا آخر: إن وضع صابغ الأقمشة المقومات في سخان، فإنها جميعا تتحد إلى لون واحد، بينما يقوم الرب القدير بجعل كل جزء من الجنين ينمو وحده وعلى طبيعته.

وكان الحبر يوسف قد قدم التفسير التالي: ما الفحوى من النص الكتابي التالي: "سوف أمنح شكري إليك، يا إلهي؛ على الرغم من أنك كنت غاضبا مني، ومن ثم زال الغضب، وأسعدتني". يلمح النص إلى أن رجلين ذهبا في رحلة للتجارة، فانغرست شوكة في قدم أحدهم، فبدأ أحدهم بالسب واللعن. وبعد مرور بعض الوقت، بدأ بالتسبيح والمديح عندما علم أن سفن صديقه قد غرقت بالبحر. وعلى هذا كان قد كتبت، "يزول غضبك، وتسعدني". لا بد أنه من المؤكد أن هذا الأمر كان على توافق مع ما كان الحبر إليعيزر قد ذكر: ما المقصود بالنص الكتابي "من الذي يقوم بالأشياء الرائعة وحده؛ ولتقدس اسمه العظيم إلى الأبد "؟ حتى بالنسبة إلى الشخص الذي قدمت إليه معجزة، لا يكون على إدراك بالمعجزة التي قد قدمت إليه. وكان الحبر حانينا قد قدم التفسير التالي: ما الغاية من النص الكتابي: "أنت الخبير، الذي يعرف إلى أين أذهب، وأين أجلس، فأنت المطلع على كل حياتي"؟ يعلمنا هذا أن الإنسان لا يشكل من النطفة بأكملها، بل بالجزء الأطهر منها. وكان قد درس في مدرسة الحبر اسماعيل: هذا الأمر مشابه للشخص الذي ينثر البذور في أرض صلبة، يأخذ الصالح، ويترك الغير صالح. وللعلم فقد كان هذا على توافق مع ما طرحه أبّاهو لأنه كان قد حدد أن هناك تنافرا وهو التالي: كان قد كتب: "من أجل الذي ذراني من القوة "، وكان قد كتب في مكان آخر: "الرب الذي زودني بالقوة "! وعلى إثر ذلك كان داود قد قال إلى الرب المقدس: "يا أيها المسيطر على العالم، زودتني، وذريتني بالقوة".

وكان كذلك الحبر أبّاهو قد أعطى التفسير: ما المراد من النص الكتابي"الذي أحصى غبار يعقوب أو أحصى مواش إسرائيل "؟ وهذه إشارة إلى أن الرب القدير قد أحصى ودون مواش إسرائيل: ومن ثم تساءل: هل يمكن التحديد أن هذه النطفة ستكون لرجل مستقيم؟ وما هو أكثر من ذلك، من أجل هذا السبب كانت عين الخبيث بلعام قد عميت. وقال: هل يقوم الرب الطاهر العظيم، والذي له من الوزراء الطاهرين بشيء كهذا؟ أصبحت عينه عمياء، لأنه كان قد كتب: "والقول عن الرجل الذي أغلقت عينه ". وللعلم، فإن هذا على توافق مع ما كان الحبر يوحنان قد ذكر، حيث تساءل عن المغزى من النص الكتابي"وتمدد معها في تلك الليلة "؟ يمكننا أن نتعلم من ذلك أن الرب القدير قد شهد على ما حدث. لأنه كان قد قيل: "عيساشار، هو حمار ذو عظم كبير "؛ فإذا الحمار هو كان سبب ولادة عيساشار:

وكان الحبر اسحق قد قال مقتبسا عن الحبر آمّي: أن قذفت المرأة قبل الذكر، كان ذكرا، ولكن إن قذف الرجل أولا، كانت أنثى؛ لأنه كان قد قيل: "إن قذفت إمرأة المني، وظهر ذكرا".

كان مما يدرس سابقا أنه إن قذفت المرأة أولا كان ذكرا، ولكن إن قذف الرجل أولا كانت أنثى. مع العلم أن الحكماء لم يفسروا السبب، حتى تطوع الحبر صادوق، وقام بذلك: "هؤلاء أبناؤه من ليات، التي ولدت لـ يعقوب في بادان-آرام، مع أخته ديناه، وعلى هذا فإن النص يقوم بوصف الذكور للإناث، والإناث للذكور.

"وأبناء عولام كانوا رجال شجاعة، ماهرين في الأقواس؛ وكانوا لهم أبناء كثيرين، وأبناء، وبنات...الخ". وهل لأمر كثرة الأبناء علاقة بزيادة قوة الرجال؟ ولكن الحقيقة هي أن السبب هو أنهم روضوا أنفسهم عند الجماع، حتى تقذف نساؤهن قبلهم، ويكون الحمل ذكرا، يعزو النص الكتابي نفس الميزة إليهم، كناية عن أنهم هم من قاموا بزيادة عدد أبنائهم إلى حد كبير. ويمكن لهذا أن يفسر القول الذي تلفظ به الحبر قاطينا: "بإمكاني أن أجعل جميع أبنائي ذكورا". وعاد رابا ليقول: من رغب في أن يكون أولاده كلهم من الذكور، فعليه أن يعاشر مرتين متتاليتين.

وقد كان الحبر اسحق قد صرح مقتبسا عن الحبر آمّي أن المرأة تحمل مباشرة قبل الطمث، لأنه كان قد قيل: "لاحظ أنني قد ولدت في شر ". ولكن الحبر يوحنان عارضه في ذلك، بعد أن قال: تحمل المرأة بعد الاستحمام الشعائري مباشرة، لأنه كان قد قيل: "وحملتني أمي في الطهارة". ما الدليل على أن التعبير حيث يعني الطهارة؟ لأنه كان قد كتب "نحن حيتّي المنزل، وأيضاً "لا بد أن ينظف المنزل". وقد أرد على ذلك إذا رغبت بالقول أنه تم اشتقاق الدليل من النص التالي: "طهرني باستخدام نبات أشنان داوود، وأكون طاهراً".

وقد عاد الحبر اسحق مقتبساً مرة أخرى من الحبر آمّي ليضيف أن السلام يأتي إلى العالم، في نفس اللحظة التي يولد فيها الطفل. لأنه كان قد قيل "أرسل لكم هدايا، لمالك الأرض ". وتشير العبرية إلى الذكر من خلال الحروف الساكنة في الكلمات، "هذه هدية ".

وأضاف الحبر اسحق أيضاً مقتبساً من الحبر آمّي: عندما يأتي الذكر إلى العالم، يأتي مزوداً بالمؤن، ويتم الإشارة بالعبرية إلى الذكر من خلال الحروف الساكنة، "هذه المؤن صيح كار"، لأنه كان قد كتب: "ومن ثم يحضر لهم المؤن كيرا ". ولكن الأنثى لا تأخذ معها شيئا، نخيابِعآه: ولا يعطي لها شيء ما لم تكن في حاجة إلى طعامها. لأنه كان قد كتب: "اطلبي مني نخيباه أجرك، وسوف أعطيها ".

وجه أتباع الحبر شمعون السؤال التالي إلى معلمهم: لماذا أوجبت التوراة على المرأة أن تحضر الأضحية بعد الولادة؟ رد المعلم: عندما تركع في أثناء وقوفها، تقسم بتهور أنها لن تجامع زوجها. وعلى هذا، فقد أمر التوراة بإحضار الأضحية. قام الحبر يوسي معترضا على هذا بالقول: ولكن ألا تتصرف بوقاحة في حالة تأكد أن القسم يعتمد على ندمها، والأكثر من ذلك، أن عليها أن تحضر الأضحية المقررة في القسم! ولماذا قررت التوراة بأنه تكون المرأة على طهارة بعد مرور سبعة أيام من الولادة، في حالة الذكر، بينما في حالة الأنثى، بعد أربعين يوما؟ في حالة الذكر، حيث يكون الجميع مسرورا، تشعر بالندم بعد سبعة أيام على القسم، ولكن في حالة الأنثى، حيث يكون الجميع منزعجا، تندم على قسمها بعد أربعين يوما. ولكن السؤال الآخر المطروح هو: لماذا أمرت التوراة بالختان في اليوم الثامن؟ حتى لا يمتع الضيوف أنفسهم، في حين أن الأب، والأم منزعجين.

وقد كان قد درس فيما سلف أن الحبر مائير اعتاد أن يقول: لماذا قررت التوراة بأن نجاسة الطمث لا بد أن تستمر لسبعة أيام؟ لأنه إن استمر الزوج على علاقته بالزوجة أثناء الطمث، فلا بد له

من أن يشعر بالنفور منها. ولهذا قالت التوراة للرجل أن يدعها سبعة أيام حتى يشتاق إليها الزوج، كما في أول مرة دخل عليها بعد الزواج.

وكان الحبر دوستاي قد سئل من قبل أتباعه، لماذا يبحث الرجل عن المرأة، ولا تبحث المـــرأة عن الرجل؟ هذا يعتبر موقع خلاف في حالة إضاعة شيء ما. لماذا يشرع في البحث عن أي شيء؟ لا يذهب للبحث إلا الشخص الذي كان قد أضاع شيئاً ما. ولماذا لا بد للرجل من أن يخفض رأسه للمرأة، وللمرأة أن ترفع رأسها تجاه الرجل؟ فالرجل يواجه العناصر التي خلق منها، بينما هي فتواجه الرجل الذي خلقت منه. ولماذا أيضاً يشبع الرجل بسهولة، وعلى عكسه فإن المرأة تشـــبع بصـــعوبة؟ يشـــتقا طبيعتهما من المكان اللذان قد خلقا منه، الرجل والمرأة. لماذا إذا صوت المرأة عذب، وصوت الرجل على غير ذلك؟ وأيضاً حصلا على هذا من المكان اللذان قد خلقا منه. الرجل، والمرأة. ولهذا كان قـــد قيل: "وصوتك العذب، وهدوئك الحسن ".



مشنا: تعتبر بنات السامرة متطمثات منذ المهد؛ وهن ينقلن النجاسة إلى الأريكة التي تحتهن مباشرة، كما يفعل الغطاء على الأريكة تماما، لأنهم يتعايشن مع الطمث، ولأن زوجاتهم يبقين على نجاسة لمدة سبعة أيام، بسبب استمرار النزف؛ ولذا على أساس نجاستهن، لا يتطلب منهن تقديم الأضحية عند دخول المعبد، ولا تحرق التيروما اللاتي يلمسنها، وذلك لأن نجاستهن من النوع المشكوك فيه.

جمارا: كيف من الممكن تخيل هذا الأمر؟ ولا يقتصر الأمر عليهن فقط فيما يخص نجاسة الطمث، بل على بناتنا أيضاً، فإن لاحظن إنفلاتاً، فهن على نجاسة. وكذلك لا تصنف بناتهن على أنهن على نجاسة، إن لم يلاحظن وجود أي إنفلات، هل يصنفن على أنهن على نجاسة؟ رد على ذلك رابا مقتبسا عن الحبر شيشت: ها نحن الآن نتعامل مع أمور لا يعد فيها شيء محددا، ولكن إمكانية حدوث الإنفلات تؤخذ بعين الإعتبار، بما أن هناك أقلية ممن يعانين من الإنفلات. ولكن من تخص التناي التي أخذت الأقلية بعين الإعتبار؟ لقد كان لـ الحبر مائير، لأنه كان قد علم في السابق أنه لا يخضع القاصر، ذكرا كان أم أنثى، لأن يؤدي، أو يخضع إلى الحاليصا، أو أن يعقد زواجا شرعياً؛ فقالوا له: لقد أحسنت القول عندما قلت، أنهم لا يؤدون ولا يخضعون إلى حاليصا، لأنه مما كان قد كتب في قسم الرجل الموضوع في الكتب: وقد قمنا باشتقاق مقارنة بين الرجل والمرأة. ولكن ما السبب الذي يجعل من غير المحتمل أن يعقدوا زواجاً شرعياً؟ رد عليهم بالقول: من الممكن أن يكون القاصر الذكر في ساريس؛ ومن الممكن أن تكون القاصر الأنثى غير قادرة على الإنجاب. وعلى هذا سيتم انتهاك قانون سفاح القربى حيث لا يوجد أي تصرف ديني يمكن الإعتماد عليه. وماذا عن الحاخامات؟ إنهم يسيرون على أغلبية القاصرين الذكور، والأغلبية العظمى منهم ليسوا ساريس؛ ويسيرون كذلك حسب أغلبية الفتيات القاصرات، والأغلبية العظمى عاجزات عن الإنجاب. ألا يمكن أن يفسر ما سمع عن الحبر مائير من أنه يأخذ القاصرين بعين الاعتبار، فقط عندما يكون سن القصور مألوفاً، وهل كان قد سمع عنه بالمقابل أنه فعل في حالة لم يكن فيها سن القصور مألوفاً؟ ويعد هذا أيضاً من القصور المألوف، لأنه كان قد درس فيما سلف أن الحبر يوسي قد ذكر أن هذا حدث في عين بول أن الطفلة قد خضعت إلى الاستحمام الشعائري قبل والدتها؛ وقد أضاف رابي أيضاً: أنه سبق وأن حدث في بيت شياريم أن خضعت الطفلة إلى الاستحمام قبل والدتها؛ وقد أضاف الحبر يوسف أن الأمر نفسه كان قد حصل في بومبديتا، وعلى هذا فإنه من الممكن إدراك الأحداث التي تحدث عنها الحاخامات، والحبر يوسف، بما أن الاستحمام الشعائري ضروري للحفاظ على التيروما في فلسطين، ولكن لماذا كان ذلك على درجة من الضرورة في الحالة التي ذكرها الحبر يوسف، بالنظر إلى أن صاموئيل كان قد حدد أن التيروما لا

تمنع في أي أرض خارج إسرائيل، إلا إن كانت النجاسة نابعة من جسده نفسه، ولا ينطبق هذا إلا في حالة الأكل، وليس الإتصال؟ رد على ذلك مار زوطرا: كان هذا مطلوباً في حال دهنها بزيت التيروما فقط؛ لأنه قد سبق أن كان قد درس في الماضي: "ولا يجب عليهم أن يدنسوا الأشياء المقدسة لأبناء إسرائيل، والتي وضعها الرب جانباً لغاية ما"، بما يشمل الذي يزيت نفسه أو يشرب. ولكن ماذا كانت الحاجة إلى النص الكتابي؟ للشمول في منع الذي يشرب، وذلك بالنظر إلى أن الشرب هو من الأكل؟ بل الأحرى بنا القول أن المقصود من النص كان التأكيد على منع الشخص الذي يقوم بالتزييت كما في حالة الشرب. وقد أرد على ذلك إذا رغبت بالقول: تم اشتقاق المنع من النص التالي: "ومن ثم دخل إلى أجزائه الداخلية كالماء، والى عظامه كالزيت ". وإن كان الأمر كذلك، أليس من المفترض أن تكون فتياتنا على نجاسة منذ المهد؟ بالنسبة إلينا نحن، أي من نقوم بالإستنتاج عن فائدة التعبير: "إن كانت إمرأة" بدلا من "إمرأة"، ويجب إبعاد بناتنا عند إكتشاف أي إنفلات، وعلى هذا فإن الحاخامات قد سنوا الإجراء الوقائي. ما التفسير الملائم لكل من "إمرأة"، "إن كانت إمرأة "؟ لقد كان درس في السابق: أنه لو كان النص قد كتب "إمرأة"، لكنت قد عرفت من ذلك أن المرأة فقط هي من يخضع إلى نجاسة الطمث، ولكن من أين تم الإستدلال على أن طفلة تبلغ من العمر يوما واحدا فقط، قد تخضع إلى قوانين نجاسة الطمث؟ وعلى هذا كان قد ذكر"إن كانت إمرأة"، ليتم التأكيد على أن الطفلة ذات اليوم الواحد تكون مشمولة. ولكن أليس من الممكن تحديد نقطة الخلاف: لو أن النص كان قد كتب "المرأة"، يمكن لي أن أعرف فقط أن التشريعات لا تنطبق إلا على المرأة، في حين أنه من الممكن الإستنتاج أن فتاة في الثالثة من عمرها تخضع إلى نفس القانون بالإستناد إلى المنع؟ وعلى هذا فقد ذكر بكل وضوح "المرأة أيضاً "؟ رد رابا: هناك قوانين تقليدية أخرى عديدة، ولكن الحاخامات كانوا قد ألحقوها بالنصوص الكتابية. أي منها يمكن أن يستنتج من النص الكتابي، وأي منها يمكن أن يتبع إلى القانون التقليدي؟ إن كانت الإجابة المقترحة هي أن القانون الذي يتحدث عن الطفلة الذي يبلغ يوما واحدا من العمر هو التقليدي، وأن القانون الآخر الذي يتحدث عن الطفلة التي تبلغ من العمر ثلاثة أيام هو القانون المأخوذ من النص الكتابي، ألم يكن النص قد كتب باستخدام مفردات تدل على العموم؟ يمكن الرد على ذلك: بل الأحرى بنا أن نقول بأن التقليدي هو القانون الذي يتحدث عن عمر اليوم، وعمر الثلاث سنوات، بينما النص الكتابي تحدث عن عمر اليوم الواحد. ولكن على هذا الأساس، وإن كان القانون الأول هو التقليدي، إذا ماذا كانت الغاية من النص الكتابي؟ لاستثناء الرجل من نحاسة الإنفلات الأحمر. ولكن دعنا نأخذ باعتبارنا البارايتا التالية: لا يمكن أن أستنتج من المصطلح "إمرأة"، أن المرأة تخضع إلى قيود زيباه، ولكن من أين جاء الإستنتاج أن الطفلة ذات العشر أيام، تخضع إلى قيود الزيباه؟ لأن التعبير كان قد ذكر بكل وضوح، "وإن كانت إمرأة". ولكن ماذا كانت الحاجة الملحة لهذا النص، بالنظر إلى أن إمكانية إستنتاج القانون من الطمث كانت لا تزال واردة؟ كان على درجة من الأهمية. لأنه كان ليفترض، لو أن الرب الرحيم كان قد ذكر القانون بما يتعلق بالطمث، أنه لا ينطبق

إلا على الطمث فقط، والسبب أنها لو لاحظت إنفلاتاً في يوم واحد، لكان عليها أن تبقى على النجاسة لسبعة أيام، ولكن لا ينطبق الأمر نفسه في حالة الزيباه إن لاحظت في يوم إنفلاتاً، مما يكفيها أن تنتظر يوماً واحداً مطابقاً لها؛ وعلى هذا، فإن الأهمية تكمن في النص الثاني. ولكن، لماذا كان الرب الرحيم قد ذكر القانون بما يتعلق بالزابا، وعلى ذلك لن يكون لذكر الطمث أهمية، لأنه من المسلم بـه أنـه لا يمكن للمرأة أن تكون زاباه ما لم تكن قد مرت بالطمث قبلها؟ هذا مما لا شك فيه. ألا يطرح السـؤال حول أهمية النص الكتابي؟ الحقيقة أن الغاية منه كانت استثناء الرجل من قانون الإنفـلات الأحمـر. ولكن ألم يستثنى مرة من قبل؟ إحدى المرتين كانت لإستثنائه من المني الأحمر، والأخرى من الدم.

من الجدير بالذكر أن القانون نفسه ينطبق على الرجال، لأنه كان قد درس فيما سلف: "الرجـل، الرجل"، ولكن لماذا هذا التكرار؟ لكي يشمل أيضاً الفتى الصغير، حتى لو كان يبلغ من العمـر يومـاً واحداً وحسب، فإنه يخضع أيضاً إلى قوانين نجاسة الزيباه؛ وعلى ذلك كان الحبر يوحنان قد قال: ليس هذا من الضروري، لأن نصاً كان قد ذكر: "فيما إذا كان رجلاً أو إمرأة، أي رجـل". وهـي إشـارة واضحة إلى أنه يشمل أي رجل، سواء كان طفلاً، أو رجلاً؛ والنص "أو إمرأة"، يشير إلى أي إمـرأة، دون اعتبار كونها بالغة، أو قاصرة. إن كان الأمر كما ذكر، لماذا كانت الصيغة "الرجل، الرجل "؟ لقد استخدمت التوراة صيغة مألوفة من الحديث. وعلى هذا غدا واضحاً، أن شمول نص عن الرجل، يؤدي بالتالي إلى شمول الطفل الذي يبلغ من العمر يوماً واحداً ليس إلا. ولكن ألا يبدو شيء من التنافر هنا: لو أن النص كان قد كتب، "الرجل "لكنت قد قلت أن المقصود هو الرجل فقط، على الرغم من أنه فـي الواقع، يمكن أن يطبق على الطفل الذي يبلغ التاسعة من عمره، والذي يبلغ يوماً واحداً لا غير؟ لأنـه كان قد ذكر بكل وضوح: "والرجل "؟ رد رابا بالقول أن هناك قوانين تقليدية، ولكن الأمر لم يقتصـر على ذلك، بل كان الحاخامات قد وجدوا لها ما يدعمها من النصوص الكتابيـة. أيهـا مـن القـوانين التقليدية، وأيها يمكن أن يستنتج من النصوص الكتابية؟ إن كان الجواب، أن القانون التقليدي هو الـذي يخص الطفل ذو اليوم الواحد، والذي يخص الطفل ذو السنوات التسع، والطفل ذو اليوم الواحـد هـو المشتق من النص الكتابي، ألا يمكن الإعتراض بالقول أن النص الكتابي قد استخدم تعابيراً تدل علـى العموم؟ ولكن الأصح هو أن نقول أن القانون الذي يخص الطفل ذو التسع سنوات، والطفل الذي يبلـغ يوما واحدا هو القانون التقليدي، بينما القانون الذي يخص الطفل ذو اليوم الواحد هو المسـتنتج مـن النص الكتابي. ولكن ما ضرورة ذكر النص الكتابي، ما دام القانون الأول قانوناً تقليدياً؟ لاستثناء المرأة من الإنفلات الأبيض.

ولكن ما السبب الذي ذكر من أجله النص كلمة إضافية، وحرفاً، فيما يتعلق بالذكور، والإنـاث على التوالي؟ كانت هذه الأمور ضرورية. لأنه لكان افترض، لو أن الرب الرحيم قد ذكر القانون فيما يتعلق بالرجال فقط، أنهم وحدهم يخضعون إلى النجاسة، لأنهم يصبحون على نجاسة، في حال ملاحظة الإنفلات ثلاث مرات في اليوم، كما في ثلاثة إنفلاتات في ثلاثة أيام متتابعة. ولكن القانون السـابق لا

ينطبق على النساء. ولو كان الرب الرحيم قد كتب القانون فيما يتعلق فقط بالنساء، لكان قد تم الإفتراض أن القانون لا ينطبق إلا عليهن فقط، لأنهن يكن على نجاسة حتى ولو أعزي الإنفلات إلى الميشاب، ولكن هذا لا ينطبق على الرجال بالطبع. ولهذا كانت الكلمات والحروف المذكورة على درجة من الأهمية.

تنقل السامرية النجاسة إلى الأريكة، تماما كما يفعل الغطاء الموضوع فوقها. ولكن ما المقصود بذلك؟ لو كان المقصود، لو كان هناك عشر امتدادات، وجلس فوقها، لكانت كلها على نجاسة، ولكن أليس هذا على درجة من الوضوح، بالنظر إلى أنه قد تم التشديد عليها؟ بل بالأحرى القول، أن المعنى هي الأريكة التي وقع عليها الجماع، في فترة الطمث، تخضع إلى نفس قانون النجاسة الخاص بالغطاء فوق الزاب: كما أن الغطاء الذي فوق الزاب ينقل النجاسة إلى الطعام، والشراب فقط، فإن الأريكة التي وقع عليها الجماع في فترة الطمث، تنقل النجاسة كذلك إلى الطعام، والشراب فقط. ولكن السؤال التالي قد يخطر لنا: من أين تم إستنتاج الخاص بالغطاء فوق الزاب؟ من النص الكتابي: "ويكون كل من لمس أي شيء كان تحته على نجاسة". ولكن ما المقصود بالتعبير "تحته "؟لو كانت الإجابة، تحت الزاب، لكان الإعتراض، هذا مشتق من، "ومن يلمس سريره". لذا لا بد أن يكون المعنى، "من لمس أي شيء كان تحت الزاب"؛ وهذا هو الغطاء الذي فوق الزاب: عزلها النص الكتابي عن نجاسة القبر، وحولها إلى درجة أقل من النجاسة، للدلالة على أنها تنقل النجاسة إلى الطعام، والشراب فقط لا غير. ولكن أليس من المحتمل ظهور التساؤل حول أن النص قد عزلها عن نجاسة القبر من أجل أن لا تنقل النجاسة إلى الإنسان، وملابسه، ولكن تنقل النجاسة إلى الرجل والى الملابس؟ لقد كان النص قد ذكر "لا بد من أن يكون على نجاسة "، وهذا بالطبع يشير إلى أن النجاسة ذات طبيعة أقل. ولكن بالنسبة إلى القانون الذي يخص نجاسة الأريكة التي يجلس عليها، من أين تم إستنتاج هذا القانون؟ من الذي كان يقول: "وقد أحاطت به نجاستها". لأنه كان من المفترض أنه قد تحرر من النجاسة فور ابتعاده، لقد ذكر بوضوح: "لا بد له من أن يبقى على نجاسة لمدة سبعة أيام". لماذا إذن كان قيل بوضوح "وقد أحاطت به نجاستها"؟ من المفترض أنه لا ينقل النجاسة إلى الأشخاص، أو إلى الأغراض الأرضية، ولقد كان ذكر بوضوح "وقد أحاطت به نجاستها"، كما أنها تنقل النجاسة إلى الإنسان، والأغراض الأرضية، فإنه يفعل أيضاً. وفي حال تم الإقتراح: كما أنها تسبب النجاسة إلى الأريكة، والكرسي، والى الرجل، فإنها تكون مسببة للنجاسة أيضاً لملابسه، وينطبق الأمر نفسه على الرجل. وقد كان ذكر: "وكل سرير يتمدد عليه يكون على نجاسة". مقابل أنه لم يكن من الضروري القول أن "وكل سرير يتمدد فوقه يكون على نجاسة". إذن لماذا كان قد كتب" وكل سرير...الخ."؟ وعلى هذا فقد عزلها النص الكتابي عن نجاسة القبر، ونقلها إلى نجاسة ذات طبيعة أقل، كإشارة إلى أنها لا تنقل النجاسة إلا إلى الطعام والشراب. فقال الحبر آحاي معترضا: ألا يمكن أن يكون النص الكتابي قد عزلها عن نجاسة القبر، ونقلها إلى نجاسة ذات طبيعة أقل، من أجل عكس السبب الذي ذكر، أي كإشارة إلى أنها لا تنقل النجاسة إلى

الرجل، ولا إلى الملابس التي يرتديها؟ رد الحبر آسي: يدل التعبير، "لا بد من أن يكون على نجاسة" على درجة أقل من النجاسة. ولكن أليس من الممكن أن يقع الخلاف حول عموم التعبير "وقد أحاطت به نجاستها"، وتحديد التعبير "وكل سرير"، لأنه عندما يتبع العموم بخصوص، فيؤخذ المخصص فقط، على أن يكون جزءا من العموم، فقط السرير، والمقعد، ولكن لا يوجد أي شيء غيرها ينقل النجاسة؟ رد آبّاي أن هناك نص فاصل، "لا بد أن يكون على نجاسة لسبع أيام"، وفي حالة الفصل بين حالتي العموم، والخصوص، لا تطبق القاعدة. رد رابا بالقول: في الحقيقة القاعدة تنطبق في هذه الحالة، ولكن التعبير "وكل شيء"، هو الإمتداد. ظهر الإعتراض من قبل الحبر يعقوب: ألا يمكن أن يظهر الجدل حول أنه يخضع إلى نفس النجاسة التي تخضع اليها في هذا المجال: في حالة المرأة، لا يكون هناك أي فرق يذكر بين لمستها، وسريرها، فيما يتعلق بنقل النجاسة إلى الرجل وملابسه، وعلى هذا، يتم تبني المسار الأكثر تشددا، وكذلك الحال مع الرجل أيضاً، فيما يتعلق بنقل النجاسة إلى الأشخاص، وملابسهم، لا بد من عدم القيام بأي تفريق بين اللمسة، والسرير، تم تبني المسار الأقل تشددا؟ رد رابا: يعني التعبير "أحاطت به"، أن يوضع حمل حوله.

بما أنهما يتعايشان مع الطمث...الخ، هل كلهم يتعايشون مع الطمث؟ رد الحبر اسحق من مجدلاه: لم يتم تعميم هذا إلا على المتزوجين فقط.

لأن زوجاتهم يكملون فترة النجاسة إلى سبعة أيام على أساس الطمث...الخ. ومن ما ذكر أن الحبر مائير كان قد قال: أليس استمرارها في النجاسة لسبعة أيام على أساس ملاحظتها لأي نوع من إنفلات الدم، يمثل الوقاية الأفضل لهما؟ ولكن الحقيقة أنهما لو لاحظا إنفلاتاً من اللون الأحمر، فإنهما يعاملانه على أنه مكمل لإنفلات أصفر سابق. وإليك تفسيراً آخر: تشمل المرأة اليوم الذي ينقطع فيه الإنفلات مع الأيام السبعة، ظهر عندها الإعتراض على لسان رامي: لماذا من المؤكد عليها أن لا تحصيه، ولماذا لا نحصيه نحن أيضاً، بالنظر إلى أن لدينا قاعدة ثابتة تقول: الجزء من اليوم يعادله كله؟ رد رابا بسرعة: إن كان الأمر على ما تقول، إذا كيف يمكن لقذف المني بعد الزيباه أن يسبب أن يكون العد باطلاً، بالنظر إلى أن الجزء من اليوم، يعتبر بيوم كامل؟ لا بد أن يكون القانون على ما قيل، في حال اكتشف الشخص الإنفلات في وسط النهار، ولكن، قد نتعامل في هذه الحالة مع الذي يرى الإنفلات قرب شروق الشمس؟ إذا هل من الممكن الإفتراض أن النص الكتابي كان قد كتب فيما يخص الذي يرى الإنفلات قرب المغيب؟ أجل، بالتأكيد عليك أن تقبل بتفسير النص على النحو الذي ذكر، لأن هذا الإفتراض فرض نفسه بقوة.

وقد كان رامي تساءل: إن قذفت إمرأة شيئاً من المني، هل يؤدي ذلك إلى إبطال عدها بعد الزيباه؟ هل تعتبر على أنها رأت تدفقا للمني، وبالنتيجة، يصبح العد باطلاً، أو من الأحرى أن تعتبر كالتي بالكاد لمسته، وعلى ذلك لا يبطل العد؟ رد رابا: هذا الإفتراض خاطئ، وهش: بالتسليم بأن العد قد أبطل، كم من الأيام يمكن أن تتأثر؟ هل من المكن أن يقترح أن العد الخاص بالأيام السبعة لا

بد أن يبطل؟ يمكن الإعتراض على ذلك: أليس من الكافي أن تعامل نفس معاملة الرجل الذي جامعها؟ ألا يمكن أن يقترح في ذلك أن العد لا يفقد إلا يوما واحدا؟ يمكن الرد على ذلك، ألم يقل الرب الرحيم "وبعد ذلك، لا بد وأن تكون طاهرة "، أي بعدها جميعها، وهذا يدل على أنه لا نجاسة تطرأ بينها؟ ولكن، قد يخطر لك؛ كيف من الممكن لل زاب نفسه يسبب إبطال العد ليوم واحد، بالنظر إلى الرب الرحيم كان قد قال: "لا بد له من أن يحصي لنفسه سبعة أيام من الطهارة". وهذا يشير إلى ضرورة عدم وجود طارئ يفصلها؟ عليك عندها أن تجيب، بأن المعنى أنه لا يجب أن تقطع بينها نجاسة الصيبا فقط؛ وكذلك في هذه الحالة، لا يجب أن تنقطع من قبل الصيبا:

وعلى الرغم من كل ما ذكر، فإنه لا تجب عليهما الأضحية عند دخول المعبد...الخ. وقد ذكر أن الحبر بابا كان قد زار طواك في إحدى المرات، وعندها علق: لو كان يعيش أحد الدارسين في هذا المكان، لكنت ذهبت إليه، وأقدم له احترامي. فقالت له عجوز: يعيش هنا أحد الدارسين، واسمه؛ الحبر صاموئيل، وهو يتعلم التقاليد التنائيم: هل للقدر يد في أنك تشبهه كثيرا، فكر، "لأنها مدحتني به، فإني استنتج من ذلك، أنه رجل يخاف الرب ". وعلى هذا ذهب لزيارته على إثر ما ذكر، فذبح له ثورا؛ وتعامل معه بشيء من التنافر بين تعاليم التنائيم: فقد تعلمنا، أنه على الرغم نجاستهم، لا تجب عليهم الأضحية عند دخول المعبد، ولا تحرق التيروما على أساس نجاستهم، وذلك لأن نجاستهم ذات طبيعة مشكوك فيها. ومن هنا جاء الوضوح المتعلق بمسألة عدم وجوب حرق التيروما في حالة الشك. ولكن ألم يسبق لنا أن تعلمنا العكس: تحرق التيروما في ستة من حالات النجاسة المشكوك فيها، وإحداها هي حالة ملابس العام ها-آرتس التي على شك؟ هتف الحبر بابا: هل هي مشيئة الرب أن هذا الثور يجب أن يؤكل بسلام: هنا نحن نتعامل مع حالة المرأة السامرية الحابور: رد الآخر: ولكن. هل لك أن تفترض أن السامرية الحابور مارست الجماع، وهي على طمث؟ وفي مناسبة أخرى، كان الحبر شيمي قد قال له: لماذا لم تجبه أن المشنا الخاصة بنا تتعامل مع حالة السامرية، التي كانت قد أدت الإستحمام الشعائري، ثم داست ملابس الحابور، ومن ثم اتصلت هذه الملابس بال تيروما، وعلى هذا، لو كانت التيروما لتعامل على أنها على نجاسة، على أساس نجاسة العام ها-آرتس يمكن الإعتراض على ذلك، لقد كان بالتأكيد أدى الإستحمام الشعائري. وإن أعزيت نجاسته إلى جماعه المحتمل في الطمث يمكن الرد على ذلك: فإنه من المشكوك كونه قد أدى الجماع مؤخرا، أو منذ بعض الوقت. وحتى لو وجدت ما يوجب الإفتراض بأن هذا الجماع قد حصل مؤخراً، لا يزول بذلك الشك فيما إذا كانت قد أنهت فترة الطهارة من الدم الأصفر، أو لم تنهيها. وهنا الحالة تكون في شك مضاعف. ولا تحرق التيروما على أساس الشك المضاعف. ولكن لماذا لا تنشأ نجاسة التيروما على أساس ما حدث من اتصال بينها وبين ملابس عم ها-آرتس؟ كان أحد المعلمين قد قال: ملابس عام ها-آرتس مثل نجاسة الميدراس بالنسبة إلى الفرسيين؟ رد الآخر: هذه حالة متعلقة بالسامرية المتعرية.

مشنا: بنات الصدوقيين، أي بنات الطائفة اليهودية، إلى أن يودعوا عادة السير على خطى آبائهن، فإنهن يعتبرن نساء سامريات. وإن تركن هذه الخطى، ليسيروا على خطى إسرائيل، فإنهن يعتبرن إسرائيليات، ما لم يغادرن خطى إسرائيل ليمشين في خطى آبائهم.

جمارا: وقد ظهر السؤال التالي: ما هو القانون حيث لا يكون موقفهم معروفا؟ اسمه إلى القول "بنات الصدوقيين، ما لم يتوقفن عن السير على خطى آبائهن، ويسرن على خطى إسرائيل، فهن مثل السامريات، ويمكن من خلال ما قيل، فإنهن يعتبرن من الإسرائيليات، إن لم يكن موقفهن معروفاً. والآن عد لقراءة المقطع الأخير: "أما إن سرن على خطى إسرائيل، فإنهن إسرائيليات". ومن هذا القول يستنتج أنه لو كانت آراؤهم غير معروفة، فإنهن يعتبرن من السامريات! ولكن الحقيقة، هي أنه لا يمكن الخروج بإستنتاج من هذه المشنا:

استمع إلى ما كنا قد تعلمناه، من أن الحبر يوسي كان قد قرر أنهن يعتبرن دائما من الإسرائيليات، إلا إذا تركن خطى إسرائيل، واتبعن خطى آبائهن. وعلى هذا، فإنه من الواضح أن التناي الأول متمسكاً بأنهن من السامريات عندما لا تكون مواقفهن معروفة.

وكانت تعاليم حاخاماتنا قد نصت على أنه قد حدث في إحدى المناسبات، إن صدوقياً كان يتحدث مع أحد الكهنة في السوق، وبينما هما على هذا، طار شيء من لعابه ليسقط على الكاهن. اصفر وجهه، وأسرع إلى زوجته، التي أكدت له على الرغم من أنهن زوجات للصدوقيين، إلا أنهن يضمرن الإجلال للفرسيين، وقد عرضن الدم على الحكماء. وكان الحبر يوسي قد لاحظ أننا نعرفهن أفضل من غيرنا، ويمكن أن نشهد أنهن قد عرضن دمهن للطمث على الحكماء. ولم يكن هناك إلا استثناءاً واحداً، وهي إمرأة عاشت في حينا، لم تري دمها إلى الحكماء، ولكنها ماتت. ولكن لماذا لم يعر النجاسة الناتجة عن لعاب عام ها-آرتز أي اهتمام؟ رد أباي على ذلك بالقول: هذه الحالة مبنية على أساس صدوقي، وهو على حابور: ثم تدخل رابا هل يفترض أن الصدوقي، الذي على حابور، قد مارس الجماع، وامرأته في طمث؟ رد رابا: بل من الأحرى القول: عامل الحاخامات الحدث الذي وقع خلال العيد، نجاسة عام ها-آرتز على طهارة. لأنه كان قد كتب: "ولذا فقد تجمع كل رجال إسرائيل ضد المدينة، تشابكوا معا، كما لو كانوا شخصاً واحداً". وعلى هذا يجدر الانتباه إلى أن النص قد عاملهم جميعا على أنهم حابريم:

مشنا: دم الوثنيين، والدم الطاهر للمجذومة، تمسك بيت شماي بأنه طاهر، وتمسك بيت هيلل أنه مثل لعابها أو بولها. دم المرأة بعد الولادة في حالة المرأة التي لم تمارس الاستحمام الشعائري. أيكون مثل لعابها، أو بولها؟ ولكن بيت هيلل كان قد شرع: أن أنه ينقل البول، سواء كان جافاً، أو رطباً. لقد وجد التوافق بينهما في حالة ولادتها وهي زيباه، فهو ينقل النجاسة، سواء كان جافاً، أو رطباً.

جمارا: ولكن، ألم يكن بيت شماي قد تمسك من قبل بالتقليد الموجه إلى أبناء إسرائيل والقائل لهم، عندما يتعرض أي رجل إلى الإخراج...الخ. ينقل أبناء إسرائيل فقط النجاسة من خلال الزيباه،

على عكس الوثنيين الذين لا ينقلون نجاسة الزيباه، ولكن تم اتخاذ إجراء وقائي ضدهم، بأن يعتبـــروا جميعا على أنهم زابيم في جميع الأحوال؟ ويمكن لـــ بيت شماي أن يجيبك: كيف لهذا أن يحدث؟ لـــو كان ينقل النجاسة في كلا الحالتين، في جفافه، وفي رطوبته، لكان لك أن تعامله على أنه نجاسة مدونة في الكتب ليست ربانية، لو كان له أن ينقل النجاسة في حالة البلل فقط، وليس في حالة الجفاف، لكـــان لك أيضاً أن تقوم بنفس التفريق الخاص في النجاسة المدونة في الكتب ليست ربانية: ولكـــن إن كـــان الأمر على ما قد قيل، ألا يجب أن ينطبق الأمر الإحتياط على اللعاب والبول أيضاً؟ بما أنه قد تم وضع قاعدة بالإستناد إلى دمها. من المسلم به أن لعابها وبولها تعتبر طاهرة ربانيا فقط. ولكن لماذا لا يجب أن توضع قاعدة مميزة فيما يتعلق بلعابها، وبولها، في حين أنه من الواجب أن يقرر لدمها بأنه علـــى نجاسة؟ بما أن لعابها وبولها يخرجان باستمرار، كان الحاخامات قد طبقوا إجراءاً احتياطياً، ولكن فيما يتعلق بدمها، والذي لا يخرج بشكل مستمر، لم يتخذ الحاخامات أي إجراء وقائي.

وكان رابا قد شرع فيما سلف أن إنفلاته في الزاباه نجس، وحتى بالنسبة إلى بيت شماي، ويعتبر إنفلاته من المني طاهرا، حتى بالنسبة إلى بيت هيلل، وفيما يتعلق بإنفلاته في الزابا، فهو نجس، حتى بالنسبة إلى بيت شماي، بما أنه من الممكن وضع قاعدة مميزة فيما يتعلق بالمني. ويعتبر إنفلاته مـــن المني طاهراً، حتى بالنسبة إلى بيت هيلل، علما بأن الحاخامات كانوا قد وضعوا قاعدة مميـــزة علـــى أساس أن التيروما، والأشياء الأخرى المقدسة لا تحرق بناء بالإستناد إليه. ولكن لماذا لا توضع القاعدة المميزة بالإعتماد على إنفلاته في الزابا، في حين لا بد من يعلن إنفلاته من المني نجسا؟ فيما يخـــص إنفلاته في الزابا، والتي لا تعتمد بالأساس على فعل يقوم به، فقد قرر الحكماء إجراءاً وقائياً، ولكن فيما يخص إنفلاته من المني، والذي يعتمد أساساً على فعل يقوم به بنفسه، فإن الحاخامات لـــم يتخـــذوا أي إجراء وقائي.

هل من الممكن الاقتراح أن ما سيأتي يؤمن الدعم لتشريعه: إن جعلت وثنية إســـرائيلياً يقـــذف المني، فإنه يكون على نجاسة، ولكن إن قامت إسرائيلية بجعل وثني يقذف المني، كان طاهرا. ولكـــن هل هذا يعني أنه كامل الطهارة؟ كلا؛ طاهر من ناحية ما هو مدون في الكتب ليس ربانيا، ولكن مـــن الناحية الربانية، فهو على نجاسة.

تعال واستمع عزيزي القارئ إلى: ومن ما سبق يتضح لنا أن مني الإسرائيلي على نجاسة فـــي كل مكان، حتى في أحشاء الوثنية، وكذلك المني الخاص بالوثني طاهر في كل مكان، حتى في أحشاء المرأة الإسرائيلية، باستثناء أي بول منها يختلط معه. وهل لك أن تفترض هنا أيضاً أنها طاهرة كمـــا هو مدون في الكتب، أما ربانياً فهي على نجاسة. من الممكن الرد على ذلك، إذن هل هو مـــدون فـــي الكتب ليس ربانياً أن بولها ينقل النجاسة؟ وبالنتيجة النهائية التي لا جدال فيها، ربما يتم الإستنتاج أنها طاهرة ربانيا أيضاً.

وكان المعلم قد قال "أن مني الإسرائيلي على نجاسة في كل مكان، حتى ولو في رحم الوثنيـــة".

أليس من الممكن لك إذن أن تجيب على السؤال الذي طرحه الحبر بابا: ما التشريع حول مني الإسرائيلي في رحم الوثنية؟ لم يطرح الحبر بابا أي سؤال لمدة ثلاثة أيام كاملة، فيما يتعلق بالإنفلات. ولكن طرح أحدها بعد انقضاءها. وكان السؤال، ما التشريع؟ هل هذا فقط في حالة الإسرائيليين المتلهفين لتنفيذ الأوامر، أن أجسادهم تولد الحرارة، ويتحلل المني، ولكن على العكس، في حالة الوثنيين الغير متلهفين لتنفيذ الأوامر. فإن أجسادهم لا تولد الحرارة، وعلى هذا لا يتحلل المني، أو أن أجسادهم تولد الحرارة، ويتحلل المني، بالإستناد إلى استهلاكهم للحيوانات المحرمة، والزواحف؟ بقي هذا الأمر غير محسوم.

الدم الطاهر للمرأة المصابة بالجذام، بيت اسماعيل ...الخ. ولكن ما السبب الذي دفع بيت هيلل إلى ذلك؟ رد الحبر اسحق على هذا التساؤل: "فيما إذا كان "، بما يشمل الذكر المجذوم بالإستناد إلى مصادره؛ "أو إمرأة "بما يشمل جذام الأنثى بالإستناد إلى مصادرها. والآن ما المقصود بالتعبير "مصادرها"؟ لو كانت الإجابة المقترحة، مصادرها الأخرى، وهنا يكمن الإعتراض على أنه إستنتاج نجاسة هذه المصادر من الرجل.

إذا لا بد أن يكون المرجع هو نجاسة دمها، للإعلان أن دمها الطاهر غير طاهر. وماذا عن بيت شماي؟ لا يمكن أن يستدل على نجاسة المرأة من نجاسة الرجل، لأنه من الممكن أن يظهر الإعتراض التالي: ترتيب الذكر مختلف، لأنه مطالب أيضاً بأن يكشف رأسه، وأن ينزع ملابسه، ومحظور عليه التعايش كذلك؛ إذا كيف يمكن مقارنة نجاسته بنجاسة المرأة التي لا تخضع إلى نفس القيود؟ ولكن ماذا عن بيت هيلل؟ كان بإمكان الرب الرحيم أن يدون القيود المتعلقة بالمرأة، دون الحاجة إلى تكرارها في حالة الرجل؛ لأنه من الممكن أن يقع الخلاف: في حالة المرأة، طلب الرب الرحيم منها أن تشمل مصادرها، على الرغم من أنه لا يطلب منها أن تغطي رأسها، أو أن تكشف ملابسها، وفوق ذلك غير ممنوعة من التعايش، ولكن إلى أي مدى يمكن أن ينطبق هذا على الرجل. والآن بما أن النص لا يقدم شيئاً بخصوص الرجل، قم بتطبيقه على المرأة؛ وبما أنه لا يقدم شيئاً فيما يخص مصادرها الأخرى، طبقه على دمها؛ لتعلن أن دمها الطاهر غير طاهر. ولكن ماذا عن بيت شماي؟ لا يمكن أن يستدل على نجاسة الرجل، من نجاسة الأنثى، لأن هذا يفتح الباب على مصراعيه للإعتراض: وضع المرأة مختلف، لأنها تصبح على نجاسة، حتى لو بسبب حادث مؤسف؛ إذا كيف يمكن مقارنة نجاستها بنجاسة الرجل الذي لا يخضع إلى نفس القيود.

وماذا عن بيت هيلل؟ الموضوع الذي تم التعامل معه، هو موضع المجذوم، كيف لهم أن يظهروا إعتراضهم عليه من حيث الزاب؟ وماذا عن بيت شماي؟ لقد أظهروا الإعتراضات على أي شكل من الطهارة. وقد أرد إن أردت بأن بيت شماي كان قادراً على أن يجيبك بالقول أن التعبير المذكور "فيما إذا كان رجلاً"، كان مطلوباً إلى التفسير التالي: ينطبق على أي رجل، دون الاهتمام لكونه بالغاً، أو قاصراً. ولكن ماذا عن بيت هيلل؟ إنهم يقومون باشتقاق هذا التشريع من النص "هذا القانون خاص به، من كان له إخراج". والذي يفيد الدلالة إلى، سواء كان كبيراً، أو قاصراً.

لقد سبق لـ الحبر يوسف أن ذكر حاضر عن الزاب، وأبدى السؤال التالي: هل تنقل الملاحظة الأولى لـ زاب القاصر النجاسة عن طريق الاتصال؟ لقد كان الرب الرحيم قد قال: "هذا القانون الذي يخصه، من كان له إخراج، ومنه الذي خرج منه نزف البذرة "، ولهذا السبب، لو كان نزف بذرة يسبب النجاسة، وكذلك تسبب ملاحظة النجاسة، ولكن بما أن بذرة القاصر لا تسبب أي نوع من النجاسة، وكذلك فإن ملاحظته الأولى لا تنقل النجاسة أيضاً؛ ولكن من المحتمل أن تكون نجسة، إذا ما شاهد إنفلاتين، كلاهما مجتمعان؟ رد رابا بالقول: تعال واستمع: "هذا القانون الذي يخصه، الذي كان لديه إخراج"، مما يشير إلى أنه سواء كان بالغاً، أو كان قاصراً؛ كما أن البالغ ينقل النجاسة في حالة الملاحظة الأولى، فإن الشيء نفسه ينطبق على القاصر كذلك.

استفسر الحبر يوسف: هل ينقل دم المجذوم في الملاحظة الأولى النجاسة عبر الإتصال المباشر؟ هل يعتبر موقع الزيبا مصدراً، وينقل النجاسة على هذا الأساس، أو أنه ليس مصدراً، ولا ينقل النجاسة بذلك؟ تطوع رابا للرد عل ذلك بالقول: استمع إلى القول "فإخراجه نجس"، هذا يعلمنا أن إخراجات الزاب نجسة. والآن، في أي نوع من الأشخاص قيل النص السابق؟ لو كانت الإجابة المقترحة: عن الذي يكون زاب فقط لا غير، ستظهر الصعوبة في الأمر، في مسألة نقلها النجاسة للآخرين. أليس من الواضح أنها تسبب النجاسة إلى الرجل نفسه؟ من الواضح أيضاً أن هذا كان قد قيل في حالة الزاب المجذوم. ولهذا السبب كان لا بد من النص الكتابي، لضمه إلى صنف النجاسة بعد الملاحظة الثانية، ويمكن الإستنتاج من ذلك، أن مكان الزيباه لا يعد من المصادر. وكان الحبر يهودا قد قال لـ رابا: ما هو الدليل؟ ألا يزال من الممكن أن هذا النص يتعامل مع الشخص على زاب؛ وفيما يتعلق بالإعتراض الذي طرحته، إن كان يسبب النجاسة للآخرين، أليس من الواضح أنها تسبب النجاسة إلى الرجل نفسه؟ من الممكن الرد على ذلك، وفي حالة كبش الفداء خير دليل على شرعية ما تجادل من أجله، فهو يسبب النجاسة للآخرين، في حين أنه يبقى على حالته من الطهارة. وكان أباي قد علق قائلا: لماذا يطرح أصلاً سؤالاً كهذا، بالنظر إلى أنه كان قد قال بنفسه: "هذا القانون الخاص به، الذي يكون له إخراج"، بما يشير إلى أنه سواء كان بالغاً، أو حتى قاصراً. وبما أنه كان قد استدل على القانون عن طريق النص، ولكن يبقى التعبير "فيما إذا كان رجلاً" حرا لكي يشمل المجذوم بالإستناد إلى مصادره، ويبقى كذلك التعبير "والمرأة "حراً لكي يشمل المجذومة بالإستناد إلى مصادرها؛ وقد كان الرب الرحيم قارن بين المجذوم، و الزاب المؤكد: كما أن الزاب المؤكد ينقل النجاسة من خلال الحمل، كذلك فإن المجذوم ينقل النجاسة عن طريق الحمل.

وقد كان الحبر هونا شرع: تنقل الملاحظة الأولى للإنفلات في الزاب النجاسة، حتى ولو في حالة ميشاب؛ لأنه كان قد قيل: "هذا القانون الخاص به، الذي كان لديه إخراج، والذي خرجت منه البذرة "؛ وينقل نزف البذرة النجاسة، حتى في حالة الميشاب، وينطبق الأمر نفسه على الملاحظة الأولى لل زاب، فهي تنقل النجاسة حتى في حالة الميشاب: استمع لما كان قد قيل: لا بد له من إجراء الإختبار، إن لاحظ النزف الأول. ولكن ألم يفعل هذا للتأكد من نجاسته؟ كلا بالتأكيد، فيما يتعلق

بالأضحية. استمع عزيزي القارئ إلى ما كان قد قيل: لا بد أن يجري الإختبار عد الإنفلات الثاني. ولكن ما الغاية المنشودة من ذلك؟ لو كانت الإجابة، من أجل الأضحية وليس من أجل النجاسة. يمكن الرد على ذلك، فلنطبق النص الكتابي التالي في هذه الحالة: "خارج جلده "، كإشارة، إلى أنه ليس كنتيجة للميشاب: ولا بد بالنتيجة من أن يكون لغرض النجاسة. ولكن ألا يجب أن يشير المقطع الثاني إلى النجاسة، بما أن المقطع الأول يحوي إشارة إلى فحص النجاسة؟ يا لهذا الجدل! يجب أن يشير كل منهما إلى إختبار لأسباب مختلفة.

استمع إلى التشريع الذي طرحه الحبر إليعيزر: لا بد له من أن يجري الفحص، حتى في الإنفلات الثالث، على أساس إحضار الأضحية. ولكن ألا يبدو مما سبق أنه مطلوب من قبل التناي الأول في مجال النجاسة؟ لا، فهو لا يطلب إلا من أجل الأضحية. ولكن للعلم، فقد اختلفا في هذه أجزاء الإيت في التفسير. بينما كان الحبر إليعيزر قد اتخذ من أجزاء الإيت أساساً له، لم يفعل الحكماء ذلك. لم يتخذ الحكماء من أجزاء الإيت أي أساس: "هو، الذي تعرض للإخراج " مما يمثل الإنفلات، "إخراجه "، وهذا يمثل الإنفلات الثاني. إلى هذا الحد "للرجل"، ولكن الرب الرحيم قد قارنه بالمرأة عند الإنفلات الثالث: "إلى المرأة ". وكذلك الأمر بالنسب إلى الحبر إليعيزر: "وإن حدث له إخراج "، كإشارة إلى الإخراج الثالث. بينما تمثل الإيت الإخراج الثاني، "إخراجه "، يمثل الإخراج الثالث. بينما قارنه الرب الرحيم بالمرأة في النص الثالث.

استمع عزيزي إلى ما يقوله الحبر اسحق: من المؤكد أن الزاب قد شمل في قانون النجاسة، كما إن الذي يقذف المني قد شمل من قبل، إذن لماذا تم استثناؤه؟ من أجل تخفيف القانون عليه، في مجال، وتشديده في المجال الآخر. "لتخفيف القانون عليه "في أنه لا يصبح على نجاسة في حالة الميشاب؛ "لتشديد القانون عليه "بأن تكون الأريكة والكرسي على نجاسة. ولكن السؤال، متى يتم تطبيق هذه القاعدة؟ لو كانت الإجابة، بعد الإنفلات الثاني، لظهر الإعتراض التالي: إذن كيف له أن يشمل في نفس القانون الذي يخص الذي قذف المني؟ وعلى هذا، فإنه من الواضح أن القانون يطبق في حالة ملاحظة الإنفلات الأول؛ ولكن أليس لنا أن نستمر في القول أن الغرض من القانون التخفيف في حالة الميشاب بأن لا يصبح على نجاسة؟ ولكن كيف فهمت هذا: "وللتشديد عليه بأن ينقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي"، هل هو مؤهل يسبب النجاسة إلى الأريكة والكرسي بعد الملاحظة الأولى؟ ولكن الواقع أن هذا ما كان قد قصد: قال الحبر اسحق أن الزاب بالتأكيد مشمول في نفس قانون النجاسة بعد الملاحظة الأولى تماما مثل الذي يقذف المني، إذا لماذا تم استثناؤه في حالة الإنفلات الثاني؟ من أجل تخفيف القانون عليه في مجال، وتشديده عليه في مجال آخر. وتخفيفه بأنه لا يكون على نجاسة في حالة الميشاب، بينما تشديده يكون بأنه يسبب النجاسة إلى الأريكة والكرسي، وكان الحبر هونا قد قال: بالكاد يشبه إنفلات الزاب ماء العجينة. وهو يخرج من لحم ميت، بينما يخرج المني من لحم حي. الأول يبدو مائياً، ويشبه بياض البيضة المهشمة، بينما الآخر لزج، ويشبه البيضة.

دم المرأة التي لم تؤدي الاستحمام الشعائري بعد الولادة...الخ. كان بيت هيلل قد قال مخاطبا بيت شماي: ألا توافقني الرأي على أن المرأة التي على طمث، ولم تؤدي الاستحمام الشعائري، ومن ثم لاحظت بعض الإنفلات تكون على نجاسة؟ قال لهما بيت شماي: هذا الأمر لا يصلح للمقارنة. فإن قمت بتطبيق القانون على المرأة التي في طمث، والتي تعتبر على نجاسة، حتى لو أدت الاستحمام الشعائري، والتي تكون على نجاسة إن لاحظت النزف، فهل لك أن تطبقه في حالة الولادة، والتي لو كانت قد أدت الاستحمام الشعائري، ومن ثم لاحظت الإنفلات تبقى على طهارة؟ رد الآخر: الإثبات يكمن في حالة المرأة التي تلد خلال الزابا؛ لأنه حتى لو أدت المرأة الاستحمام الشعائري بعد الأيام المعدودة، ومن ثم لاحظت النزف، تكون على طهارة، بينما لا تكون على طهارة إذا لم تؤدي الاستحمام الشعائري. رد الآخر: نفس القانون ينطبق، وفي هذا إشارة واضحة على أنهما على خلاف. ولكن ألم نتعلم في السابق أنهما قد توافقا على أنه ينقل النجاسة إذا كان جافاً، أو رطباً في حال أنها ولدت وهي زيبا؟ لا يشكل هذا الأمر عائقاً بما أن الأول كان قد أشار إلى المرأة التي أحصت الأيام المقررة، بينما أشار الآخر إلى المرأة التي لم تحصيها. وكان قد درس بالإضافة إلى هذا: إن أحصت المرأة الأيام المقررة من الطهارة بعد الولادة، في حال كانت قد أنجبت وهي زيبا، علما بأنها لم تؤدي الاستحمام الشعائري، ومن ثم عادت لتلاحظ الإنفلات، كان بيت شماي قد أعطى تشريعه بالإستناد إلى رأيه الخاص، وكان بيت هيلل قد أعطى تشريعه أيضاً بالإستناد إلى رأيه الخاص.

وقد قيل أنه مما ذكر راب: يتدفق دم الإنفلات من نفس المصدر، كونه لا يتعدى مصدراً واحداً؛ ولكن كونه طاهراً في فترة، وغير طاهر في فترة، كان قد ذكر في التوراة. وكان ليفي قد قال أنها تتدفق من مصدرين مختلفين. يفتح الطاهر، بإغلاق النجس، ويفتح النجس، بإغلاق الطاهر. ولكن ما الفرق في التطبيق بينهما؟ يكمن الفرق التطبيقي بينهما في حالة الإنفلات المستمر منذ الأيام السبعة، إلى الفترة التي تتبع هذه الأيام السبعة، أو منذ الأربعين يوماً، إلى الفترة التي تتبعها، أو منذ فترة الثمانين يوماً، إلى الأيام التي تتبعها. بالإستناد إلى راب: لا بد من تخفيف القانون في الحالة الأولى، ولا بد من التشديد في الحالة الثانية؛ في حين أن ليفي قرر أنه لا بد من التشديد في الحالة الأولى، والتخفيف في الثانية.

وهنا ظهر الإعتراض: دم المرأة التي لم تؤدي الإستحمام الشعائري بعد الولادة، كان بيت شماي قد قال أنه مثل لعابها أو بولها، بينما قرر بيت هيلل أنه ينقل النجاسة سواء كان جافاً، أو رطباً. وهنا تم الإفتراض أن هذه حالة فيها انقطاع، وهذا على توافق مع ما قاله راب: أن الإنفلات لا يصدر إلا من مصدر واحد فقط لا غير، وعلى هذا فهو ينقل النجاسة، سواء كان رطباً، أو جافاً. ولكن لماذا لا بد أن ينقل النجاسة سواء كان رطباً، أو جافاً بالنسبة إلى ليفي، الذي كان قد قرر أنه يخرج من مصدرين مختلفين؟ لا بد أن باستطاعة ليفي أن يجيبك: نحن نتعامل هنا مع حالة المرأة التي كان الإنفلات قد استمر لديها. ولكن إن كان الإنفلات لا يزال مستمراً، ماذا كان دافع الحبر شماي؟ كان بيت شماي من أتباع الرأي القائل أن هناك مصدراً وحيداً فقط. وبالنسبة إلى ليفي، فإنه من الممكن للشخص أن يميز

نقطة الخلاف بين بيت شماي، وبيت هيلل؛ ولكن بالرجوع إلى راب، ما النقطة التي تفرقهما؟ هي السؤال حول ما إذا كان كل من الفترة المقررة، والحمام الشعائري مطلوبان؛ فقد تمسك بيت شماي بأن الرب الرحيم كان قد قرر الأيام الطاهرة بالإعتماد على الأيام وحدها، بينما تمسك بيت هيلل أنها تعتمد على كل من الأيام والتطهر.

ولكن استمع لما يلي: ولكنهما كانا قد اتفقا على أنها لو ولدت وهي صيباه، فإنها تنقل النجاسة في كلا الحالتين، سواء كان جافاً، أم رطباً. وعلى ذلك فقد تم الإفتراض في هذه الحالة أيضاً أن هناك انقطاعا أيضاً. والآن لنا أن نستدل على السبب الذي من أجله تنتقل النجاسة في حالتي إن كان جافاً، أم رطباً، حسبما صرح راب، الذي كان قد قال بوجود مصدر واحد فقط لا غير؛ ولكن بالإستناد إلى ليفي الذي كان قد أكد على وجود مصدرين للإنفلات، لماذا ينقل الإنفلات النجاسة، في كلا الحالتين، في جال كان جافاً، أو رطباً؟ لا بد من أن بإمكانه أن يجيبك: الحالة هنا أيضاً حالة إنفلات مستمر. ولكن إن كان الإنفلات مستمراً، لماذا وضع القانون إذاً؟ كان ذكرها ضروريا من أجل بيت شماي، على الرغم من أنه كان قد تمسك بيت شماي بأنه لا يوجد إلا مصدر واحد فقط، وأن الرب الرحيم كان قد قرر النجاسة لكي يعتمد كلياً على عدد الأيام المقرر، هذا لا ينطبق إلا على حالة الولادة الطبيعية، والتي قد انتهت أيامها المقررة للنجاسة، ولكن لا ينطبق في حالة المرأة التي ولدت في زيبا، والتي يطلب منها أن تحصي سبعة أيام طاهرة إضافية.

استمع لما يلي: لا بد من أن يعتبر تقيؤها نجساً، وكذلك الرجل الذي جامعها، ويتضمن هذا الليالي أيضاً، ويتضمن كذلك المرأة التي تلد في الزيبا، والتي تبقى على ما هي عليه من النجاسة إلى أن ينقضي سبعة أيام طاهرة.

هذا واضح تماما بالنسبة إلى راب الذي كان قد أكد أنه لا وجود إلا لمصدر واحد فقط، لأنه من أجل هذا السبب، تحتاج إلى سبعة أيام طاهرة، ولكن بالنسبة إلى ليفي الذي أكد وجود مصدرين مختلفين، لماذا يعد إحصاء سبعة أيام ضرورياً، بالنظر إلى أن أعلى انقطاع قد يفي بالغرض؟ هذا هو المعنى: من الضروري لها وجود انقطاع، حتى تعد الأيام التالية السبعة الطاهرة.

استمع إلى هذا القول: تكمل أيام حملها أيام رعايتها للطفل، وأيام رعايتها للطفل أيضاً تكمل أيام حملها. ولكن ما هي الطريقة؟ أن كان هناك انقطاع لمدة ٢ أوناه أثناء حملها، وواحدة بعد الولادة، أو العكس، أو أوناه ونصف خلال الحمل، بالإضافة إلى أوناه ونصف بعد الولادة، تتحد جميعها في سلسلة من ثلاث أوناه: والآن لنا أن نرى أن القانون مبرر بالنسبة إلى راب الذي كان قد قرر أن هناك مصدراً واحداً فقط، لأنه من أجل هذا السبب كان لا بد من وجود انقطاع لمدة ٣ أوناه، ولكن لماذا لا بد من وجود فترة انقطاع لمدة ٣ أوناه بالنسبة إلى ليفي الذي كان قد أكد وجود مصدرين، بالنظر إلى أن أعلى فترة انقطاع قد تفي بالغرض؟ هذا هو المعنى: من الضروري أن يكون لها انقطاع من أجل أن تحصى لها الأيام التالية على أنها ٣ أوناه:

استمع إلى ما يلي: على الرغم من ذلك، كلاهما كانا من نفس الرأي، أنه يكفي المرأة أن تحصي فترة النجاسة، منذ ملاحظة نزف الدم، على أن تكون فترة الأيام الطاهرة قد انتهت. ربما لنا أن نسلم بما قاله ليفي بأن للمرأة مصدراً واحداً فقط، بما أنه من أجل هذا السبب، يكفي المرأة أن تحصي فترة النجاسة منذ ملاحظة الدم، ولكن لماذا لها أن تحصي الفترة منذ ملاحظة النزف بالنسبة إلى راب الذي كان قد قرر أنه لا وجود إلا لمصدرٍ واحدٍ فقط، بالنظر إلى أنه لا بد لها من أن تكون على نجاسة مستمرة لمدة ٢٤ ساعة؟ هذه الحالة فقط عندما لم يكن هناك وقت كافي. ولكن لماذا لا تكون طاهرة منذ الفحص الأخير إلى الفحص السابق؟ لم يقرر الحاخامات أي إجراء وقائي، بما أنه لا يوجد فترة ٢٤ ساعة، حتى فيما يتعلق بالنجاسة بين الفحص الأخير والسابق.

تعال عزيزي القارئ واستمع إلى: إن أحصت إمرأة كانت قد ولدت في زيباه فترة الأيام الطاهرة، ولكنها لم تؤدي الاستحمام الشعائري، كان بيت شماي قد أعطوا تشريعهم بالإستناد إلى رأيهم الخاص فقط، وكذلك فعل الشيء نفسه بيت هيلل: ويبدو هذا التشريع مبرراً تماماً مع راب الذي كان قد قال أن هناك مصدراً واحداً للإنفلات، لأن هذا هو السبب أن الإنفلاتات تسبب النجاسة، في حالتي الرطوبة والجفاف؛ ولكن بالإستناد إلى ليفي، لماذا تسبب الإنفلاتات النجاسة، في حالة الرطوبة، والجفاف، علما أنه كان قد قال بوجود مصدرين مختلفين؟ لا بد أنه من الممكن أن يجيبك: إنني أتمسك بنفس التناي التي قالت: "على الرغم من ذلك فكلاهما من نفس الرأي". وقد أرد على هذا إذا رغبت بالقول: أننا نتعامل مع التي يكون إنفلاتها مستمراً، ولكن ألم يكن قد ذكر أنه كان قد أحصى؟ هنا نحن نتعامل مع المرأة التي تلد طفلة أنثى، بينما هي زيباه، على أن يكون إنفلاتها قد انقطع خلال الأسبوع الأول، وعاد ليستمر في الأسبوع الثاني، وهو على الرأي القائل، الأيام النجسة الخاصة بالولادة، التي لا يلاحظ الإنفلات فيها، تحصى مع أيام الزيباه الطاهرة.

وكان رابينا قد قال لـ الحبر آشي أن الحبر شمعون قد أخبرهم أن مار زوطرا قد زار في إحدى المرات مكاناً، حيث ألقى خطاباً، قرر فيه: بالإستناد إلى راب، وليفي لا بد من تشديد القانون. وكان الحبر آشي قد قال أن القانون على توافق مع راب سواء في حالة التخفيف، أو التشديد. وكان ميرمار خلال حديثه قد قرر أن القانون على وفاق مع راب في كلا الحالتين، في التخفيف، والتشديد.

مشنا: تعتبر المرأة على طمث في الجهد المطول. لو كانت المرأة في عمل شاق لمدة ثلاثة أيام من ال١١ يوما، أعفيت من آلامها لمدة ٢٤ ساعة، ومن ثم وضعت المولود، تعتبر وكأنها قد ولدت في زيباه؛ وعلى هذا، كان الحبر إليعيزر قد شرع: لا بد أن يستمر الإعفاء من الآلام لمدة يوم وليلة، تماما مثل اليوم والليلة في السبت: وهذا الإعفاء يطبق على الألم، لا على النزيف. ما مدى طول الفترة التي يمتد إليها العمل الشاق؟ كان الحبر مائير قد شرع: حتى أربعين أو خمسين يوما. وكان الحبر يهودا قد قرر أن شهرها التاسع يعد كافيا لها. وكان الحبر يوسي، والحبر شمعون قد اشتركا في التشريع: لا يمكن للعمل الشاق أن يستمر لأكثر من أسبوعين.

جمارا: إذا المشنا تعتبر كل إمرأة في العمل الشاق على نجاسة؟ رد راب على ذلك: لا تعتبر على طمث إلا ليوم واحد. وعلى الرغم من ذلك، فقد شرع صاموئيل أنه لا بد من أخذ الإمكانية بعين الإعتبار، أنها ربما تكون معفاة من ألمها، وكان الحبر اسحق قد شرع أن الإنفلات في العمل الشاق لا يعتبر ذو أهمية، ولكن ألم يكن قد ذكر في السابق أن المرأة تعتبر على طمث في العمل الشاق؟ رد رابا على ذلك: تعتبر على طمث خلال أيام طمثها. ولكنها على طهارة خلال أيام الزيباه: وكذلك كان قد درس أيضاً: إن كانت المرأة تقوم بعمل شاق خلال فترة طمثها، فإنها تعتبر على طمث، ولكن إن حصل هذا خلال أيام الزيباه، فإنها على طهارة. ولكن ما هي الظروف التي تحدد هذا؟ إن كانت في عمل لمدة يوم واحد، ومن ثم انقطع عنها الألم لمدة يومين، أو كانت على عمل ليومين، ومن ثم انقطع عنها الألم لمدة يوم واحد، أو إن كانت أعفيت من الألم، وبعدها عملت، ومن ثم أعفيت من الدم من جديد، تعتبر على أنها قد ولدت في زيباه؛ ولكن إن أعفيت من الألم لمدة يوم واحد، ومن ثم عملت ليومين، أو أنها أعفيت من الألم لمدة يومين، ومن ثم عملت ليوم واحد، أو إن كانت في عمل، وبعدها أعفيت، ومن ثم عادت إلى العمل مرة أخرى، فإنها لا تعتبر أنها قد ولدت في زيباه؛ تقول القاعدة العامة، لا تعتبر المرأة ولدت على زيباه، في حال سبقت آلام العمل الولادة مباشرة، ولكن في حال انقطعت الآلام قبل الولادة مباشرة، فإن المرأة تعتبر ولدت في زيباه: كان الحبر حانينا قد زاد على ذلك: أن تكون قد شعرت بآلام العمل في اليوم الثالث، على الرغم من أنها قد أعفيت خلال بقية ذلك اليوم، لا يعتبر أنها قد ولدت في زيباه: ولكن ماذا يتضمن التعبير "القاعدة العامة "؟ يتضمن تشريع حانينا:

ولكن من أين تم إستنتاج هذا؟ لقد نصت تعاليم حاخاماتنا: "دمها "، يعود دائما إلى دم غير منفلت، ولكن ليس مثل الذي يعود إلى الولادة. قد يخطر لك أن تقول: ليس مثل الذي يرجع إلى دم الولادة؛ أليس من الممكن أن يشير ذلك إلى أن الدم المستبعد هو الذي بسبب حادثة؟ كما كان قد قيل: "وإن أتى المرأة نزف من دمها "، ويتضمن الإنفلات الذي تسببه حادثة؛ إذا إلى أي حد يمكن للمرأة أن تطبق حدود "دمها "؟ من الواضح إلى هذا: "دمها"، يشير إلى الدم الذي ينفلت بشكل طبيعي، ولكن ليس إلى الدم الذي ينفلت في الولادة. ولكن من رأيك، لماذا اعتبر دم الولادة طاهراً، بينما اعتبر الدم الناتج عن حادثة غير طاهر؟ أنا متمسك بأن دم الولادة على طهارة لأنه متبوع بطهارة، وذلك الذي يكون بسبب الحادثة على نجاسة، لأنه غير متبوع بطهارة. على النقيض من ذلك! أن الذي بسبب الحادثة لا بد أن يبقى على طهارة، لأن إنفلاتاً من الزاب بسبب حادثة يكون طاهراً؟ والآن نحن نتعامل مع حالة المرأة، ولم نر أن دم المرأة بسبب الحادثة يكون طاهراً أبداً. وقد أرد على ذلك إن رغبت بالقول: ما الرأي الذي تتبناه؟ هل أنت مع الرأي القائل أن الدم الناتج عن حادثة طاهر، بينما الدم الناتج عن الولادة على نجاسة؟ بالتأكيد لا يمكنك الإشارة إلى حدث أكثر وضوحا من التالي في عن طبيعة الحادث: إن كان الأمر هكذا، لماذا لا يجب أن يقال كذلك في حالة الطمث: "إخراجها " يشير إلى إخراج يكون قد إنفلت، ولكن ليس مشابها لذلك الذي يخرج في الولادة؟ ولك أن تقول: ليس مثل الذي

يتدفق في حالة الولادة؛ أليس من الممكن أن الدم الذي تم استثناؤه هو دم الحادثة؟ كما كان قد قيـل"إن عانت إمرأة من إخراج "، تم تضمين الإنفلات الذي تعاني منه المرأة في حالة الحادثة؛ إلـى أي حـد يمكن للمرأة أن تطبق حدود "إخراجها"؟ بالتأكيد إلى هذا: "إخراجها"، يشير إلى الإخراج الذي ينفلـت، ولكن لا يكون مثل الذي يخرج في الولادة! رد ريش لاخش: قال النص الكتابي: "لا بد لهـا مـن أن تكمل"، والذي يتضمن: لديك إكمال آخر ذو طبيعة مماثلة لهذا؛ وما هو؟ إنه ذلـك الخـاص بالعمـل الشاق، خلال أيام كونها زيباه: ألا يمكن أن يقترح أن هذا يشير إلى العمل الشاق في أثناء كونها على طمث؟ قال صاموئيل: بل الأحرى أن النص: "ومن ثم لا بد أن تكون على نجاسة لمدة أسبوعين، كما في طمثها "، بما يشير إلى أنه ليس "كما في الزيباه، ومن هذا يمكن الإستنتاج أن الزيباه طاهرة؛ وأيهم هو؟ أنه الذي يتعلق بالعمل الشاق في أثناء كونها على زيباه: والآن، على الرغم من أنه قد كتب: "ومن ثم لا بد أن تكون على نجاسة لمدة أسبوعين، كما في فترة طمثها"، إذا ما الداعي للتعبير "دمها "؟ لو لم يكن هذا التعبير لكان قد ساد الإفتراض أن الإستنتاج هو، "كما في طمثها"، وليس "كما في زيباه"، الذي ينص على أن الإنفلات على طهارة، حتى ولو لم تعف المرأة من الألم، وقد تم على هذا الأساس تـم إخبارنا أنه لا يكون الإنفلات طاهراً إلا إن كان بسبب الولادة.

وكان الحبرشيلا قد أعطى قراراً تطبيقياً على توافق مع ما قاله راب: وكان راب قد قـال لـــ الحبر آشي قبل أن ترتفع روحه إلى راحتها الأبدية: "اذهب واكبحه، وإن لم يستمع إليـك فحـاول أن تقنعه". اعتقد الآخر أن المقصود "ضعه تحت اللعنة". وبعد موت راب، قال له، تراجع، لأن راب قـد تراجع. رد الآخر بسرعة: لو كان تراجع، لكان أخبرني بذلك. ولم يستمع إليه، فوضعه تحت اللعنـة. سأله الآخر: أليس المعلم خائفاً من النار؟ رد الأول: "أنا"، آسي، ملاط نحاسي عـلاه الصـدأ، خـائر القوى. ورد الآخر: "أنا"، شيلا، المدقة التي تكسر ذلك الملاط النحاسي. وقع الحبر آسي مريضاً علـى الفور، واضطروا إلى لفه بالبطانيات، لتخفيف القشعريرة، والبرد عنه. والكمادات لتخفيف الحـرارة، ومن ثم انتقلت روحه إلى راحتها الأبدية. تقدم شيلا إلى زوجته، وقال: "حضري لي كفنـاً، حتـى لا تتوافر له الفرصة لكي يذهب إلى راب، ويقول عني الأقاويل". فحضرته له، وعندما لحقت روحه بهما، رأى الناس نبات الآس العطري، يطير من تابوت إلى آخر. وربما نختتم بالقول، أنهم قد توافقوا بينهم.

تساءل رابا: هل يؤدي العمل إلى إبطال العد السابق كله في زيباه؟ هل يسبب أي إنفلات غيـر طاهر، إلى إبطال كل العد السابق، علما بأنها تسب النجاسة في الطمث، أو أنه من المحتمل أن التـي تبطل العد هي التي توصف فقط على أنها على نجاسة الزيباه؟ رد أباي: نتزود بالإجابة مـن خـلال الزيباه التي يسببها حادث، لأنها لا تسبب نجاسة الزيباه، ومع ذلك، فإنها تبطل كل العـد السـابق. رد عليه الآخر: من المؤكد أنها أيضاً تسبب نجاسة الزيباه، والسبب أننا قد سبق وتعلمنـا أنـه إن شـاهد الإنفلات الأول، لا بد أن يقوم بالفحص، وإن شاهد الثاني أيضاً لا بد أن يقوم بالفحص، ولكن شـاهد ثالث، فلا داعي للفحص. ولكن بالعودة إلى الحبر إليعيزر الذي كان قد شـرع أنـه لا بـد أن يقـوم

بالفحص، حتى بعد الإنفلات الثالث، ولكن، بما أنها لا تسبب نجاسة الزيبا، لا بد لها إذا من أن لا تبطل العد السابق؟ رد الآخر: القانون مؤكد تماماً، بالإستناد إلى الحبر إليعيزر:

استمع إلى ما شرعه الحبر إليعيزر من أنه لا بد له من أن يقوم بالفحص، حتى بعد الإنفلات الثالث، ولكنه لا يعود بحاجة إلى الفحص، بعد الإنفلات الرابع. ولكن ألا يشير هذا إلى اعتبار العد السابق باطلاً؟ كلا، بالإستناد إلى أن قطرة الإنفلات قد انتقلت من خلال حملها.

استمع لما شرعه الحبر إليعيزر: لا بد من الفحص بعد الإنفلات الثالث، ولكن لا داعي له بعد الرابع، وقد قال هذا بالإستناد إلى الأضحية، وليس في وصف العد السابق على أنه باطل. ولكن في الواقع، بالإستناد إلى الحبر إليعيزر، من كل ما سبق يمكنك أن تحل المسألة، بأنه يبطل العد، حتى ولو لم يسبب نجاسة الزيباه: وبعد هذا، ظهر السؤال التالي: ولكن، ما هو الحل الأمثل إلى المشكلة، بالنسبة إلى الحاخامات؟ إذا استمع إلى ما كان والد الحبر آبين قد قاله: ماذا سببت له الزيباه؟ سبعة أيام. وعلى هذا، فإنه يبطل عد الأيام السبعة كلها. ولكن ماذا سبب له قذف المني؟

نجاسة يوم واحد. وعلى هذا، فهي تؤدي إلى إبطال العد ليوم واحد فقط. ولكن ما المقصود بسبعة أيام؟ إن كان الإجابة بأنها تسبب له النجاسة لسبعة أيام، فسيظهر الإعتراض التالي بقوة: لكان من الأفضل القول: هو على نجاسة لسبعة أيام، بالاعتماد على الزيباه: ويمكن الإستنتاج من هذا، بأن الذي يسبب نجاسة الزيباه فقط هو الذي يبطل عد الأيام السبعة، والذي لا يسبب نجاسة الزيباه لا يبطل عد الأيام السبعة. وهذا نهائي. كان أباي قد قال: لدينا أحد التقاليد المقبولة، وهو أن العمل لا يؤدي إلى إبطال العد السابق في الزيباه؛ ولكن هل لك أن تجد التناي وصفته على أنه يبطل العد السابق، لا بد أنها الخاصة بـــ الحبر إليعيزر:

وكان قد درس في السابق أن الحبر مارينوس قد شرع: لا تصف الولادة العد السابق بعد الزيباه باطلاً. وهنا ظهر السؤال التالي: هل تحصى في العد؟ رد أباي على ذلك: لا تبطل، لا الأيام السابقة، ولا هذه الأيام الموصوفة. رد رابا: لا تؤدي إلى وصف الأيام المعدودة على أنها باطلة، بينما تحصى ضمن الأيام الموصوفة. وكان رابا قد قال: من أين لي أن أشتق هذا؟ مما كان قد درس في السابق: "ولا بد أن تكون على طهارة بعد هذا، ويعني التعبير"بعد"، بعدها جميعا، كإشارة إلى عدم انقطاعها بالنجاسة. والآن، وفي حال سلمنا بأن هذه الأيام مشمولة، فلك أن ترى القولِ أنه لا بد أن لا تقطعها نجاسة مبررا، ولكن إن اعتبرتها غير مشمولة، فإن الولادة تشكل فاصلاً بالتأكيد، وماذا عن أباي؟ لا بد من أن بإمكانه أن يجيبك: المقصود هو أن لا تقطع نجاسة الزيباه بينها. عاد رابا ليقول: من أين لي أن أستنتج هذا؟ مما كان قد درس: "من إخراجها"، مما يشير إلى أنه ليس من جذامها. "من إخراجها"، وليس من ولادتها. وماذا عن أباي؟ لا بد من أنه كان ليجيبك: استنتج مرة من "من إخراجها "، ولكن ليس من جذامها، ولا تعد لتستنتج مرة أخرى، وليس من ولادتها. وماذا عن رابا؟ ما هذا الجدال! ولكن إن قدر لك أن وافقت على أن "من إخراجها"، تشير إلى ليس من ولادتها، فإن بالإمكان تبرير النص؛ لأنه لو كان النص قد ذكر من أجل الولادة، فإن الجذام أيضاً قد ذكر بالإستناد إلى الولادة؛ ولكن إن

قدر لك أن تعتبر أن النص "من إخراجها"، يشير إلى ليس من جذامها، فإن عليك أن تواجه الإعتراض التالي: ربما أن هذا قد استنتج من النص "وعندما يتطهر الذي كان لديه إخراج من إخراجه"، ومما يشير من إخراجه، وليس من جذامه. ولكن ماذا عن أباي؟ أشار أحدهما إلى زاب، بينما أشار الآخر إلى زاباه، وكلاهما ضروري. لأنه لو كان الرب الرحيم قد كتب عن الزاب فقط، لكان قد افترض أنه لا يطبق إلا عليه، لأنه لا يصبح على نجاسة من الإنفلات الناتج عن الحادث، ولا ينطبق في نفس الوقت على زابا، التي تكون على نجاسة من الإنفلات الناتج عن الحادث. وعلى هذا، يتضح لنا أن أهمية النص بالنسبة إلى الزاباه: ولو أن الرب الرحيم كان قد كتبها عن الزاباه، لكان قد تم الإفتراض أنه لا ينطبق إلا عليها، لأنها لم تصبح على نجاسة من ملاحظات الدم لأقل من ثلاثة أيام، كما في ثلاثة أيام، ولكنه لا ينطبق على الزاب، الذي يكون على طهارة من ثلاثة ملاحظات كما في الملاحظات في ثلاثة أيام أيضاً. وعلى هذا، فإن كلا النصين مطلوبين.

وعاد أباي ليتساءل: ولكن من أين لي أن أستنتج هذا؟ مما كان قد درس من قبل: "لا بد أن يكون تقيؤها على نجاسة "، بما يشمل كذلك الرجل الذي جامعها؛ وبما يتضمن الليالي؛ ويشمل المرأة التي ولدت في زيباه، والتي لا بد لها من أن تستمر على نجاستها إلى أن تمر الأيام السبعة الطاهرة. ولكن ألا يعني هذا "طاهرة من نجاسة الولادة "؟ كلا، ولكن على طهارة من نجاسة الدم. وكان أباي قد ذهب إلى أبعد من ذلك في تصريحه: من أين لي أن أشتق ذلك؟ مما كان قد قيل: كما في أيام طمثها، فإن الحال نفسها تنطبق على أيام الولادة. كما أن أيام طمثها غير ملائمة لأن تحصى على أنها الأيام التي تلي الزيباه، ولا يمكن كذلك أن تحصى على أنها من الأيام السبعة التي تلي الزيباه، وكذلك الحال أيضاً في الأيام التي تتبع ولادتها، والتي لا تكون ملائمة لكي تحصى على أنها الأيام التي تلي الزيباه، من الممكن ألا تحصى في الأيام السبعة المقررة. وماذا عن رابا؟ هذا الأمر على توافق مع الحبر إليعيزر، الذي كان قد شرع: وهي بدورها تؤدي إلى وصف كل العد السابق على أنه باطل. ولكن هل من الممكن أخذ الإستنتاج من المستحيل إلى الممكن؟ رد الحبر أحاد بوي: هذا الرأي هو الرأي الخاص بـ الحبر إليعيزر، الذي كان قد تمسك بأنه من الممكن إستنتاج الممكن من المستحيل. وعلى الرغم من ذلك، كان الحبر شيشت رد بأن النص قد قارنهما ببعضهما بحكم الظروف.

وقال البعض أن الحبر أحاد بوي قد أجاب مقتبسا عن الحبر شيشت أن ما قيل يدعم رأي الحبر إليعيزر من أنه من الممكن اشتقاق الممكن من غير الممكن؛ ولكن عاد الحبر بابا ليرد على ذلك بالقول: قارن النص بينهما بحكم الظروف.

إن استمرت المرأة في العمل لمدة ثلاثة أيام متواصلة...الخ. ظهر السؤال التالي: ما التشريع حين تعفى من كليهما؟ رد الحبر حاسيدا: تكون على نجاسة. وأجاب الحبر حانينا أيضاً: تكون على طهارة. وفسر الحبر حانينا ذلك بالقول: أنه من الممكن أن يقارن بالملك، الذي يسبق بالجند قبل أن يذهب إلى برج، ويكون معروفاً أنهم جنود الملك. ولكن الحبر حاسيدا كان قد قال: يحتاج الملك إلى جنود أكثر قبل وصوله مباشرة.

وقد كنا تعلمنا في السابق أن الحبر يوشع كان قد شرع أنه لا بد أن يستمر الإعفاء من الدم لمدة يوم وليلة، كما في يوم وليلة السبت. والإعفاء المقصود هنا، هو الإعفاء من الألم، وليس من الدم. وعلى هذا، يبدو جليا لنا أن السبب هو الإعفاء من الألم، وليس من النزيف، ولكنها تكون على طهارة، إن كانت قد أعفيت من كليهما. ولكن ألا يمثل هذا إعتراضاً على ما كان قد قرره الحبر حاسيدا؟ لا بد من أن بإمكان الحبر حاسيدا أن يجيبك: لم يكن هناك أي داعي لذكر، أنها على نجاسة، لو كانت أعفيت من كليهما، لأنها الجنود يختفون مجازياً؛ ولكن حتى في حالة إعفاءها من الألم فقط، وحيث أنه من الممكن الإفتراض أن النزيف لم ينقطع، فإنه من الممكن الإفتراض أيضاً أن العمل لم ينقطع، ولكن الذهول قد سيطر عليها. وعلى هذا، تم إخبارنا أنها على نجاسة، حتى في هذه الحالة.

وقد سبق لنا أن تعلمنا أيضاً، إن كانت في عمل شاق لمدة ثلاثة أيام، من الأيام ال١١، ومن ثم أعفيت من آلامها لمدة ٢٤ ساعة، وبعدها ولدت، تعتبر أنها ولدت في الزيباه: ولكن كيف لنا أن نتخيل هذه الظروف؟ لو كانت الإجابة كالتالي: كما كان قد ذكر من قبل، لكان قد ظهر الإعتراض التالي: ماذا كان الداعي لذكر "ثلاثة"، علما بأنه قيل فيما سبق، أنه يكفيها إن استمر العمل ليومين، والإعفاء ليوم واحد؟ ولا بد أن هذا ما كان قد قُصِدَ: إن كانت في عمل شاق لمدة ثلاثة أيام، لكانت أعفيت من كلاهما، أو إن كانت في عمل شاق لمدة يومين، ومن ثم أعفيت من آلامها لمدة ٢٤ ساعة، فإنها تعتبر قد ولدت في الزيباه، ولكن ألا يقدم هذا إعتراضاً على حانينا؟ لا بد من الحبر حانينا كان ليجيبك: كلا، قد تكون الظروف كما ذكرت، ولكن ما أخبرنا به هو أنها لو لم تتابع العمل في اليوم الثالث كاملاً، وكانت قد أعفيت من الدماء لمدة ٢٤ ساعة، تبقى على نجاسة على الرغم من ذلك، على النقيض من رأي الحبر حانينا:

وكان الحبر مائير قد شرع: إلى أي مدى يمكن أن يستمر العمل الشاق؟...الخ. ولكن بما أنه من الممكن أن يستمر العمل الشاق لمدة ٥٠ يوماً، ما الداعي لذكر ٤٠ إذاً؟ رد الحبر حاسيدا بالقول أن هذا لا يشكل أي صعوبة على الإطلاق، فأحدهما يشير إلى المرأة المريضة، بينما الآخر يشير إلى المرأة التي في صحتها.

وكان ليفي قد شرع أن ولادة المرأة تسبب النجاسة لهذه الأيام، وعلى هذا قد تكون المرأة على زاباه، ولكن عاد راب ليشرع: حتى ولو في الأيام المقررة لزاباه: وكان الحبر آدّا قد قال: بالإستناد إلى راب، حتى الأيام الملائمة للعد بعد إبطال العد السابق تعتبر طاهرة أيضاً.

لقد تعلمنا: إلى أي مدى يمكن أن تستمر فترة العمل الشاق؟ شرع الحبر مائير إلى مدة أربعين أو خمسين يوماً. وبالنسبة إلى راب، فإن هذا من الممكن أن يحصل فيما يخص تفسير الحبر آدّا، ولكن ألا يشكل هذا الأمر أي صعوبة بالنسبة إلى ليفي؟ بإمكان ليفي أن يجيبك: هل كان قد ذكر أنها على نجاسة طوال هذه الفترة؟ إن كانت الولادة في أيام الطمث، فإنها تعتبر على طمث، ولا تكون على طهارة، إلا إذا ظهرت في أيام زيباه:

وكان الحبر مائير قد قرر في قراءة أخرى أن ولادة الطفل تؤدي إلى أن تكون هذه الأيام طاهرة، فقط في حال إن أصبحت المرأة زيباه مؤكدة، أو رئيسية. ولكن ما السبب؟ لقد كان كتب في النص الكتابي "دمها أياماً عديدة". وكان آبّا شاؤول قد شرع باسم راب: وحتى أيضاً في الأيام التي يمكن أن تكون فيها زيباه ثانوية. ولكن ما السبب؟ كتبت الأيام وكل الأيام في النص.

وكنا قد تعلمنا، إلى أي مدى يمكن أن تستمر أيام العمل الشاق؟ شرع الحبر مائير: إلى مدة أربعين أو خمسين يوماً. ولكن، ألا يشكل هذا الأمر صعوبة لكليهما؟ هل كان قد ذكر أنها على نجاسة خلالها كاملة؟ لا، بل إن كانت في عمل خلال فترة الطمث، تعتبر على طمث، أما ولا تكون طاهرة، إلا إذا ظهر في أيام الزيباه: وكان قد درس فيما سلف أن الحبر مائير r قد اعتاد أن يقول: من الممكن أن تنزف المرأة في بعض الأحيان، لمدة ١٥٠ يوما من دون أن تصبح زيباه رئيسية. ولكن كيف ذلك؟ اليومين اللذان يسبقان فترة طمثها، أيام الطمث السبعة، يومين بعد الطمث، خمسين يوما حتى تصبح الولادة على طهارة، ٨٠ يوماً المقررة للأنثى، سبعة أيام للطمث، ويومين بعد الطمث. وقالوا له: إن كان الأمر كما تقول، أليس من الممكن أن تنزف المرأة طوال أيام حياتها من دون أن تنشأ بينها زيباه؟ رد عليهم: ما الذي يدور برؤوسكم؟ هل هو ممكن في الإخراج المتكرر؟ قانون العمل الشاق لا ينطبق على الإخراجات.

وقد نصت تعاليم الحكماء على أنه من الممكن أن تلاحظ المرأة النزف في مائة يوم بعض الأحيان، ولا تكون رغم ذلك زيباه رئيسية. ولكن كيف؟ اليومان اللذان يسبقان فترة الطمث، أيام الطمث السبعة، اليومين بعد الطمث، ثمانين يوماً بعد ولادة الأنثى، سبعة أيام للطمث، ويومين بعد الطمث. ولكن ما هو القانون الجديد الذي نتعلمه من هذا؟ أن هذا القانون يختلف عن الذي كان قد قيل من أن الرحم لا يفتح من غير نزيف. وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أن الرحم من الممكن أن ينفتح من غير نزيف.

كان الحبر يهودا قد شرع بالاقتباس من الحبر طارفون: يكفيها شهرها التاسع، وهناك مجال واحد للتخفيف في هذا القانون، ومجال واحد للتشديد. ولكن، كيف ذلك؟ لو كانت في عمل في يومين في نهاية الشهر الثامن، وليوم واحد في بداية الشهر التاسع، وكانت قد ولدت على الرغم من ذلك في بداية الشهر التاسع، تعتبر أنها قد ولدت في زيباه؛ ولكن لو كانت قد عملت ليوم واحد في نهاية الشهر الثامن، ويومين في بداية التاسع، على الرغم من كونها ولدت في نهاية الشهر التاسع، لا تعتبر أنها قد ولدت في زيباه: وكان الحبر آبا قد أكد أنه يمكن الإستنتاج من هذا، أن الحبر يهودا ماض في تمسكه بأن السبب هو الشوفار: ولكن هل من الممكن أن يكون هذا صوابا، بالنظر إلى أن صاموئيل كان قد قال: لا يمكن أن تلد المرأة إلا في اليوم ٢٠١، أو ٢٠٢، أو ٢٠٣ من الحمل؟ لقد اتبع رأي الرجال القدماء الأتقياء؛ لأنه كان قد قيل أن الرجال الكبار الأتقياء كانوا لا يمارسون واجبهم الزوجي يوم الأربعاء فقط، حتى لا تقاد زوجاتهم إلى انتهاك قدسية السبت. فقط في يوم الأربعاء، ولكن ليس بعده؟

اقرأ، من الأربعاء إلى الأمام. وكان مار زوطرا قد قال: ما الذي دفع الرجال القدماء الأتقياء إلى ذلك؟ لأنه كان قد كتب "وأعطاها الرب الحمل حيرايون "، والقيمة العددية للحيرايون هي ٢٧١.

وقد زاد مار زوطرا أيضاً، حتى بالنسبة إلى من قال أن المرأة التي تلد الشهور التاسعة لا تلد إلا في حين اكتمال الأيام كاملة، بينما قد تلد المرأة التي تلد في الشهر السابع قبل اكتمال عدد الأشهر كاملاً. لأنه كان قد قيل في النص الكتابي: "ومن ثم انقضت، بعد دوران الأيام، حملت حنّا، وولدت طفلاً"؛ الحد الأدنى من الدورات هو اثنين، والحد الأدنى للأيام أيضاً اثنين.

وقد كان الحبر يوسي، والحبر شمعون قد شرعا: لا يمكن أن يستمر العمل الشاق لأكثر من أسبوعين...الخ. وكان صاموئيل قد تساءل عن غاية الحاخامات؟ لأنه كان قد كتب في النص: "ومن ثم لا بد لها أن تكون على نجاسة لمدة أسبوعين، كما في طمثها "، مما يشير إلى طمثها، وليس إلى كونها في زيباه؛ ويمكن الإستنتاج من هذا أن الزيباه طاهرة لمدة أسبوعين.

وقد نصت تعاليم حكمائنا على أنه من الممكن أن تكون المرأة في العمل لمدة ٢٥ يوماً، ولا تقطع بينها زيباه رئيسية. ولكن كيف ذلك؟ يومين قبل فترة طمثها؛ سبعة أيام من الطمث، يومين بعد الطمث، والأربعين يوماً الطاهرة بسبب الولادة. ومن المستحيل لها أن تكون في عمل لمدة ٢٦ يوماً، حيث لا يكون هناك طفل، من دون ولادته في الزيباه: ولكن ألا تكون ثلاثة أيام كافية في حال عدم وجود طفل؟ وكان الحبر شيشت قد رد على ذلك: اقرأ، "حيث لم يكن هناك طفل". فقال له رابا: هذا هو المعنى: من المستحيل لها أن تكون في عمل لمدة ٢٦ يوما، حيث لم يكن هناك طفل، من دون ولادته في زيباه، في حين إن لم يكن هناك طفل، بل مجرد إخراج، تكون على زاباه، حتى بعد الأيام الثلاثة. ولكن ما السبب؟ لأن قانون العمل الشاق لا ينطبق على الإخراجات.

مشنا: إن كانت إمرأة في عمل شاق للثمانين يوماً المقرة لولادة الأنثى، تكون كل أنواع الدم التي تلاحظها على طهارة، إلى أن يولد الطفل، لكن الحبر إليعيزر أصر على أنهم على نجاسة. وكانوا قد قالوا للحبرإليعيزر، لم يكن القانون ليخفف، في حال كان مقيدا إلى الدم المنفلت مع عدم تواجد الألم، وفيما يخص الدم المنفلت خلال العمل الشاق، ألا يتوافر أكثر من سبب لتخفيف القانون فيما يتعلق بدم العمل، الذي كان قد خفف بالنسبة إلى النزف في غياب الألم؟ رد على ذلك بالقول: يكفي أن تعامل هذه الحالة التي تتحدثون عنها في نفس طريقة الحالة التي قد أخذت منها. لأنه من الضروري أن نعرف على أي أساس تم تخفيف القانون في الحالة السابقة؟ فقط في حالة نجاسة الزيباه، حيث تبقى خاضعة إلى نجاسة الطمث.

جمارا: وقد نصت تعاليم الحكماء على أنه لا بد لها من أن تستمر في دم طهارتها، ويشمل ذلك أيضاً المرأة التي كانت في عمل شاق خلال الأيام الثمانين الموصوفة للأنثى، وعلى ذلك، تكون جميع أنواع الدم التي تلاحظها على طهارة، إلى أن يولد الجنين، إلا أن الحبر إليعيزر كان قد أصر على أنها على نجاسة. فقالوا له: ماذا عن الحالة التي يشدد فيها القانون فيما يتعلق بإنفلات الدم، مع عدم وجود الألم قبل ولادة الطفل، فالقانون لم يخفف أبدا فيما يتعلق بالإنفلات في غياب الألم بعد ولادة الطفل، ألا

يوجد أكثر من مبرر لتخفيف القانون، فيما يتعلق بدم العمل بعد ولادة الطفل، في حالة إن كان قد خفف بما يتعلق بدم العمل قبل ولادة الطفل؟ رد عليهم: يكفي أن الحالة التي تتحدثون عنها يجب أن تعامل بنفس الطريقة التي تعامل فيها الحالة التي تشتقونها منها. وفي أي المجالات تم تخفيف القانون في الحالة الأخيرة، فقط في حالة نجاسة الزيباه، في حين أنها تبقى خاضعة لنجاسة الطمث. فقالوا له: نود أن نقدم إعتراضا على شكل آخر، ماذا لو تم تشديد القانون فيما يتعلق بالدم المنفلت، مع عدم وجود الألم، قبل ولادة الطفل، لم يكن القانون ليخفف في هذا الوقت في العمل الشاق، علما أن هناك أكثر من سبب، حيث أن القانون قد خفف فيما يتعلق بالدم المنفلت، مع غياب الألم بعد ولادة الطفل، لا بد من أن يخفف القانون في مثل هذا الوقت خلال العمل الشاق؟ لو بقيتم تطرحون الإعتراضات على هذا الحال طوال اليوم، لا بد لكم من أن تعوا أن من أنه يكفي أن الحالة التي تشيرون إليها مشتقة، لا بد أن تعامل بنفس الطريقة التي تعامل بها الحالة التي اشتقت منها. لأنه على أي أساس كان القانون قد خفف في الحالة الأخيرة؟ فقط في حالة نجاسة الزيباه، في حين أنها تظل خاضعة إلى نجاسة الطمث. وكان رابا قد علق على أنه كان بإمكان الحبر إليعيزر أن يجيب الحاخامات على النحو التالي: ألم تشرحوا "دمها"، ووجدتم أنها تشير إلى الدم المنفلت بشكل طبيعي، وليس إلى الدم الخاص بالولادة؟ وربما من الممكن تفسيرها هنا أيضاً: "ومن ثم تصبح على طهارة من ال١٤ من دمها "، وهنا تشير "دمها "إلى الدم الذي ينفلت بشكل طبيعي، وليس إلى الدم الخاص بالولادة. ألا يمكن الإفتراض أن الإنفلات الذي يحدث خلال أيام الطمث، تكون على طمث، بينما تكون على طهارة، إن حدث في أيام الزيباه؟ كان النص الكتابي قد قال: "لا بد بها من أن تستمر"، مما يشير إلى شكل واحد فقط من الإستمرارية في كل هذه الأيام.

مشنا: تكون المرأة على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة، خلال ال١١ يوماً كاملة تكون على طهارة، حتى لو أهملت الفحص، سواء كان الإهمال بإرادتها، أو من غير قصد. وتكون على نجاسة مؤكدة، إن حان وقت فترتها المنتظمة، ولم تقم بالفحص، وكان الحبر مائير قد شرع أنه لو كانت المرأة في مكان اختباء عندما حان وقت فترتها المعتادة، ولم تقم بالفحص، فإنها تعتبر على طهارة، لأن الخوف يوقف نزف الدم، ولكن تعتبر الأيام الموصوفة لل زاب، و الزيبا أو إلى الشخص الذي ينتظر يوما بعد يوم، أنها على نجاسة.

جمارا: بالإستناد إلى أي القوانين تم ذكر هذا؟ رد على ذلك الحبر يهودا: لإقرار عدم ضرورة القيام بالفحص. ولكن، أليس من الممكن أن يستنتج من المقطع الأخير، "إن أهملت أن تفحص نفسها"، أن الفحص مطلوب في البداية؟ يطبق المقطع الأخير على فترة الطمث؛ وهذا هو المقصود: تعتبر المرأة على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة خلال ال١١ يوماً كاملة، وعلى ذلك لا ضرورة للفحص، ولكن الفحص مطلوب خلال أيام طمثها؛ ولكنها تبقى على طهارة، سواء كانت أهملت الفحص بإرادتها، أو من غير قصد. رد الحبر حيسدا: كان هذا مطلوباً فقط للإشارة إلى تشريع الحبر مائير الذي ينص على منع المرأة التي ليس لديها فترة منتظمة من الجماع الزوجي.

وينطبق هذا على أيام فترتها الطمث، ولكنها تتمتع بحالة من الطهارة خلال فترة الزيبا: ولكن إن كان الأمر كما ذكر، لماذا كان الحبر مائير قد شرع أنه لا بد للزوج من أن يطلقها، ولا يعود إلى الزواج منها أبدا؟ لأنه قد تتم المحاولة بشكل غير ملائم خلال انقطاع في أيام فترة الطمث. ولكن بما أنه كان قد ذكر في المقطع الأخير"إن حل وقت فترتها المنتظمة، ولم تجر الفحص"، ألا يمكن الإستنتاج أن هذا النص يتعامل مع المرأة ذات الفترة المنتظمة؟ المشنا ناقص، وإليك القراءة الملائمة: "المرأة على حالة مفترضة مسبقا من الطهارة خلال ال١١ يوماً"، وعلى ذلك، فهي مباحة لزوجها، ولكنها محظورة عليه خلال فترة الطمث. ولكن هذا لا ينطبق إلا على المرأة التي ليس لها فترة المنتظمة. ولكن إن كانت من ذوات الفترة المنتظمة، فهي مباحة لزوجها، على أن يكون الفحص ضروريا. تكون على طهارة إن أهملت فحص نفسها، سواء بإرادتها، أو عن غير قصد. وعلى العكس من ذلك، إن حان وقت فترتها المحددة ولم تجر الفحص، تكون على نجاسة. ولكن بما أن المقطع الأول الحبر مائير، فإن الثاني ليس له، أليس كذلك؟ تمثل كلها رأي الحبر مائير، وإليك القراءة الصحيحة: إن لم تكن في مكان اختباء، وحان وقت فترتها المنتظمة، ولم تقم بالفحص، فهي على نجاسة، لأن الحبر مائير كان قد شرع: "إن كانت المرأة في مكان اختباء، وحان وقت فترتها المنتظمة، ولم تقم بالفحص، تكون على طهارة، لأن الخوف يوقف الطمث".

رد رابا: يمكننا أن نصل من هذا إلى أنها لم تسبب ٢٤ ساعة من النجاسة المستمرة. وقد ظهر الإعتراض التالي: المرأة التي على طمث، الزاباه، والمرأة التي تنتظر يوما بعد يوم، أو المرأة التي ولدت، كلهن يسببن النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة! هذا يمثل الدحض الكافي بالتأكيد.

رد على ذلك الحبر هونا مقتبسا عن صاموئيل: يمكننا من هذا أن نستدل على أنه من غير الممكن لها أن تنشئ فترة منتظمة خلال أيام الزيباه:

علق الحبر يوسف قائلاً: لم أسمع هذا التفسير التقليدي. فقال له أباي: لقد قلته لنا بنفسك، وكان على اتصال بالتالي، الذي كنت أخبرتنا به: إن اعتادت أن تلاحظ تدفقا من دم الطمث في اليوم ال٥، ، وتغير هذا إلى اليوم ال٢٠، يحرم الجماع الزوجي في كلا التاريخين. إن حصل التغيير مرتين إلى اليوم العشرين، يكون الجماع الزوجي محرما مرة أخرى في كلا التاريخين. وقلت لنا أيضاً في نفس المجال، أن الحبر يهودا قد فسر مقتبساً عن صاموئيل أن هذا لم يكن يدرس إلا إذا كانت معتادةً على رؤية الإنفلات، بعد استحمامها الشعائري، والذي يعد اليوم الـــ ٢٢ بعد ملاحظتها للنزف، لأنها تكون في مثل هذا اليوم في أيام فترة الطمث، ولكن لا يمكن أن يعتبر اليوم ال١٥ بعد ملاحظتها على أنه اليوم المخصص للفترة المنتظمة، إذا كان لا يزال في فترة الزيباه:

وكان الحبر بابا قد قال: لقد كنت تليت هذا التقليد قبل الحبر يهودا، ومن ثم عاد ليستفسر: لهذا إن سلمنا بأنها لا تستطيع إنشاء فترة منتظمة، ألا يجب أن نأخذ احتمالية مثل هذه الفترة المنتظمة بعين الاعتبار؟ بقي الآخر على صمته، ولم يتفوه بأي كلمة. وكان الحبر بابا قد قال: دعنا نلق نظرة على الأمر بأنفسنا. لقد كان قد دون من قبل، إن كانت معتادة على ملاحظة نزف الدم في اليوم١٥، وتغير

هذا إلى اليوم ال٢٠، يكون الجماع الزوجي محرماً في كلا التاريخين. وكان الحبر يهودا قد قال مقتبسا عن صاموئيل: كان هذا يدرس في حال إن رأت النزف في اليوم ال١٥ بعد أدائها الاستحمام الشعائري، والذي يعد اليوم ال٢٢ من ملاحظتها للنزف، وقد تم التغيير إلى اليوم ال٢٠، وعندما يعود اليوم ٢٢ من الشهر التالي، في أيام الزيباه، ومع ذلك فقد ذكر أن الجماع محظور في كلا التاريخين. وعلى هذا، بات من الواضح أنه من الضروري أخذ الفترة المنتظمة بعين الاعتبار. وعلى هذا، فإن الحبر بابا كان مع الرأي القائل أنه يبدأ إحصاء الأيام ال٢٢ منذ اليوم٢٢. بينما تحصى بداية الطمث، والزيباه، منذ اليوم الـــ ٢٧. فقال الحبر هونا إلى الحبر بابا: من أين استنتجت هذا التشريع؟ أليس من الممكن أن يكون اليوم الـــ٢٢ أيضاً معدودا في الـــ٢٧ يوما، وعلى ذلك تكون المرأة في فترة طمثها عندما يأتي اليوم الـــ٢٢ مرة أخرى؟ وهذا فيه شيء من المنطق أيضاً. وفيما إذا لم تقر بذلك: تأمل حالة الدجاجة التي وضعت البيض في أيام متبادلة، وانقطعت في إحدى المناسبات ليومين، ومن ثم عادت لتبيض في اليوم التالي. هل تفعل ذلك بالإستناد إلى عادتها الحالية، أو إلى حالتها السابقة، عندما تعود إلى عادتها السابقة؟ ليس لك الخيار إلا أن تقر على أنها تفعل كما في الحالة الحالية. فقال له الحبر بابا: على الرغم مما كان ريش لاخش قد شرع: من الممكن أن تنشئ المرأة لنفسها فترة منتظمة خلال فترة الزيباه، ولكن ليس خلال فترة الطمث. ولكن، كان الحبر يوحنان قد شرع: من الممكن للمرأة أن تنشئ لنفسها فترة مستقرة خلال فترة الطمث، ألا يمكن أن يفهم من هذا، على سبيل المثال، أن هذه حالة حيث تلاحظ المرأة لإنفلات في اليوم الأول من الشهر، واليوم الخامس من الشهر، ومن ثم اليوم الأول، والخامس من الشهر التالي، وعادت أخيرا لتلاحظ الإنفلات في اليوم الخامس من الشهر الثالث، ولم تلاحظه في اليوم الأول؟ ومع ذلك كان قد ذكر أن بإمكان المرأة أن تنشئ لنفسها فترة مستقرة خلال أيام طمثها. وعلى هذا، يبدو جليا أننا نحصي الأيام من اليوم الأول من الشهر؟ رد الآخر بالنفي، وقال: هذا ما عناه الحبر يوحنان: على سبيل المثال، المرأة التي تلاحظ الإنفلات في اليوم الأول من الشهر، في اليوم الأول من الشهر الثاني، والخامس والعشرين من اليوم الثاني، وفي اليوم الأول من الشهر الثالث، تعتبر في حالة كهذه على أنها قد مرت بتدفق من الدم الإضافي. ولهذا كان رابين، وكل البحارة قد نقلوا التقليد عندما جاءوا، بما يتوافق مع الشرح الذي قدمه الحبر هونا

مشنا: لا داعي لقضاء الأيام المقرر من النجاسة في حالة الجنين الذي يولد من الجانب، أو أيام الطهارة؛ ولا داعي أيضاً أن يحضر الإنسان الأضحية على أساسه. وكان الحبر شمعون قد أكد على كونها ولادة مشروعة، وتخضع كل النساء إلى النجاسة، إن ظهر الدم في الغرفة الخارجية، لأنه كان قد قيل في النص الكتابي: "إخراجها في جسدها يكون دماً"؛ ولكن بالنسبة إلى الزاب، والمرأة التي قذفت المني، فإنهن على لا ينقلن النجاسة ما لم يظهر الإنفلات على أجسامهن. إن شعر الرجل بأن أطرافه ترتعش، في أثناء أكله التروما، يمسك عن العضو، ويبتلع التروما، ويكون الإنفلات ناقلا للنجاسة، دون اعتبار للكمية، فهو ينقل النجاسة، حتى ولو كان بحجم بذرة الخردل، أو حتى أقل من ذلك.

جمارا: وكان الحبر آمّي قد تساءل عن السبب وراء رأي الحكماء؟ كان النص الكتابي قد قال: "إن تلقت المرأة البذرة، وأنجبت طفلاً ذكراً"، بما يشير: فقط عندما تلد بحيث تكون قد تلقت. ولكن ماذا عن الحبر شمعون؟ يشير النص إلى أنها حتى لو ولدت في نفس الطريقة التي تلقت فيها، تكون على نجاسة الولادة.

وماذا عن السبب الذي طرحه شمعون؟ رد ريش لاخش بالقول: قال النص الكتابي: "هي تلد "، حتى تشمل الجنين الذي يولد من جانب أمه. ولكن ماذا عن الحاخامات؟ هذا النص مطلوب لكي يشمل الطمطوم، والمخنث. لأنه من الممكن الإفتراض، بما أنها مكتوبة "طفلاً ذكراً"، "طفلة عذراء "، فإن النص المذكور لا ينطبق إلا على الذكر المكتمل، والأنثى المكتملة، وليس إلى الطمطوم، والمخنث، وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أن القانون ينطبق على الأخير أيضاً. وماذا عن الحبر شمعون؟ لقد استنتجه من أحد تعاليم بار ليواي؛ لابنه؛ أياً كانت طبيعته. لابنة، لأي ابنة. مهما كانت طبيعتها. وماذا عن الحاخامات؟ يحتاجون إلى هذا النص إلى أنه يطلب أضحية منفصلة لكل من الذكر، والأنثى. وماذا عن الحبر شمعون؟ لقد استدل عليها مما يلي، والذي كانت قد تلته التناي قبل الحبر شيشت: "هذا القانون لها، التي تلد"، وهذا يعلمنا أن المرأة تحضر أضحيةً واحدةً للعديد من الأطفال. لكان قد افترض أنها من الممكن أن تحضر أضحيةً للولادة، وواحدةً للزيبا... ولكن هل يكفي عندها المرأة التي أكلت دماً، أو أكلت دسماً قبل الولادة؟ بل الأحرى القول، أنه من الممكن الإفتراض أن المرأة تحضر للولادة التي حدثت قبل انتهاء أيامها الطاهرة، والتي قد ولدت بعد انتهاء فترة الطهارة. ولهذا كان قد كتب بشكل معبر "هذا ". وماذا عن الحاخامات؟ كان من الضروري أن يدعم "هذا" بالنص، على الرغم من أنه قد كتب، "لابن أو لابنة". لأنه كان من الممكن الإفتراض أن هذا القانون ينطبق فقط على حملين مختلفين، ولكن، في حالة الحمل في نفس الوقت، كما في حالة يهودا، وحزقيا، أبناء الحبر حييا، تكفي أضحية واحدة فقط. وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أنه حتى في مثل هذه الحالة، يطلب لكل ولادة أضحية منفصلة.

وكان الحبر يوحنان قد صرح أن الحبر شمعون على الرغم من ذلك، يوافق على أنه في حالة

البهائم المكرسة، وحيث أن جسد الأصغر قد أخرج بجرح قيصري، فإنه لا يكرس. ولكن ما السبب؟ لقد استنتج التعبير "ولادة" هنا من ذلك التعبير الخاص في حالة المولود الأول: كما في الحالة الثانية، المرجعية هنا إلى التي "تفتح الرحم"، وهنا أيضاً الإشارة التي تفتح الرحم. ولكن لماذا لا يتم اشتقاق تعبير الولادة هنا من ذلك الخاص بالبشر: كما في الحالة السابقة، كما أن الجنين الذي يستخلص من رحم أمه يشمل، كذلك فإن الجنين الذي يستخلص من رحم أمه يشمل في هذه الحالة أيضاً؟ وهذا لم يكن إلا من أجل أن الإستنتاج لا بد أن يكون من المولود الأول: بما أنه من الممكن "الكبح" يستنتج أيضاً من "الكبح". بل على العكس، ألا يجب أن يؤخذ الإستنتاج من التعبير المستخدم مع البشر، لأنه لا بد من أن يستدل على الولادة الطبيعية من الولادة الطبيعية؟ ولكن في الحقيقة، فإن الإستنتاج كان قد أخذ من المولود الأول، لأن التعبير "الكبح" كان قد استخدم في كلتي الحالتين، كلتيهما بهيمتين مكرستين، وخاضعتان إلى قوانين البيجول، النوتار، والنجاسة. بل على العكس! ألم يكن من الواجب أن يؤخذ الإستنتاج من التعبير المستخدم مع الإنسان، لأن كلتي الحالتين ولادتين طبيعيتين، لا يقيد أي منهما بجنس الذكر، ولا تكرس أي منهما، ولا يمنح للكاهن في أي منهما؟ السابق أكثر من حيث العدد.

وكان الحبر حييا قد علق مقتبسا عن رابا: كانت قد علّمت البارايتا تؤمن الدعم للتعبير الذي طرحه الحبر يوحنان: قال الحبر يهودا، "هذا قانون قربان الحرق، إنه ذلك الذي يصعد"، انظر هذه المحددات الثلاث، التي تستبعد الأضحية التي ذبحت أثناء الليل، والتي سفك دمها، والتي أخذت دماؤها إلى خارج الحمى، وحتى لو كانت قد وضعت على البديل، لا بد من أن تنزل. وكان الحبر شمعون قد قال: أنني لا أعرف من المصطلح "قربان الحرق "، إلا أن القانون ينطبق على قربان الحرق المشروع؛ ولكن، من أين تم الإستنتاج لضم الذي ذبح في الليل، والذي سفك دمه، والذي أخذ دمه إلى خارج الحمى، أو أبقي طوال الليل، أو الذي أخرج، أو الذي على نجاسة، نوتار، والذي ذبح بنية أكله بعد مرور وقته المدد، أو خارج حدود مكانه المحدد، والذي تم تلقي دمه من قبل رجل غير مؤهل، وهذه الأضحيات التي يرش دمها فوق، وكانت قد رشت في الأسفل، هذه التي سترش دماؤها في الأسفل، وكانت قد رشت في الأعلى، هذه التي كانت دماؤها ستطبق مع، وكانت قد طبقت من دون، وحمل عيد الفصح، وأضحية الخطيئة التي لم تكن قد ذبحت هكذا؟ وقد سألت، من أين أتى الإستنتاج؟ لأنه كان قد قيل بكامل الوضوح في النص الكتابي: "هذا هو قانون أضحية الحرق "، تم توسيع مدى القانون: وضع على البديل قانون يشملها جميعها، ولا بد من أن ينزلوا حالما يتم رفعهم. كما أن للشخص أن يفترض أنني قد شملت البهيمة التي تغطي، أو التي كانت قد غطيت، كان هذا قد وضع جانباً لغاية للوثنيين، كانت قد عبدت، أجر البغي، سعر الكلب، كيلعايم طريفاه، والذي استخلص عن طريق العملية القيصرية، وكان قد ذكر بوضوح "هذا ". ولكن برأيك، ما سبب شمول السابق، واستثناء الثاني؟ بما أن القانون قد وسع، وضيق مدى القانون في نفس الوقت، قد تقول، ومع كل الحق في ذلك: أنا أشمل الأول، الذي كانت عدم أهليته قد نشأت مع الملاذ، وأستثني الآخر، الذي لم تكن عدم أهليته قد نشأت مع الملاذ. كان قد درس في كل

هذه الحالات أن الطفل الأصغر قد استخلص بالعملية القيصرية غير مشمول بمدى القانون، ولكن ألا يشير هذا إلى الجنين الأصغر الذي استخلص في حالة البهيمة المكرسة؟ رد الحبر هونا على هذا بالقول: لا، بل المرجعية هنا إلى الذي يستخلص فيها المولود الأول. ولكن، ألم يكن القانون الخاص بالمولود الأول قد تم استخلاصه من التعبير "تفتح الرحم ". إذن ماذا تقترح؟ أن النص يخص واحدا من الحيوانات المكرسة؟ ألم يكن هذا قد استنتج من الإستدلال من "الكبح "من "الكبح "؟ يمكن الرد على ذلك، يا لها من مقارنة! من الممكن أن نتفهم ضرورة النصين، بالتسليم أن المرجعية إلى البهيمة المكرسة: أحدها لإستثناء الأصغر من البهيمة غير المكرسة التي بالعملية القيصرية، ومن ثم يكرس، والآخر، لإستثناء الأصغر من البهيمة المكرسة، المولودة بطريقة العملية القيصرية، وهو يؤيد الرأي القائل بأن الأصغر من البهيمة المكرسة لا يصبح مقدساً، إلا إذا ظهر إلى الوجود، ولكن، إن تمسكت بأن المرجعية إلى المولود الأول، فإن عليك أن تواجه الإعتراض التالي"ألم يكن هذا قد اشتق من التعبير "تفتح الرحم؟" ومن الممكن أن يكون هذا مدعوما أيضاً بشيء من العقل. لأنه في حالة البهيمة التي غطت، أو كانت قد تغطت، أو التي وضعت جانبا لغرض الوثنية، فقد عبدت، وقد ذكرت الكلعاييم أيضاً. هل يخص القانون هذه المذكورة في النص؟ ألم تكن في الواقع اشتقت من نص آخر: "من القطيع"، بما يستثنى الماشية التي غطت، أو كانت قد تغطت، ومن القطيع، البهيمة التي كانت تعبد، ومن السرب، التي وضعت جانباً لأغراض الوثنية، ومن السرب كذلك، التي تجرح بقرن؟ وهل استنتج من هنا أيضاً كون القانون يخص الكلعاييم؟ ألم تكن قد اشتقت من نص آخر: "عندما يولد عجل، أو ماعز، أو خروف "؛ "عجل"، يستثني الكلعاييم، أو "الماعز"، تستثني التي تشابهها فقط؟ ولكن الحقيقة أن كلا النصين كانا مطلوبين هناك: أحدهما فيما يتعلق بالبهيمة غير المكرسة، والآخر فيما يتعلق بالبهيمة المكرسة؛ وعلى هذا، فإن كلا النصين كانا مطلوبين بنفس الدرجة.

وقد نصت تعاليم حكمائنا: إن كانت المرأة في عمل شاق لمدة ثلاثة أيام، ولكن الجنين ولد بطريقة العملية القيصرية، تعتبر على أنها قد ولدت في زيباه: وعلى الرغم من ذلك، فإن الحبر شمعون كان قد شرع: لا تعتبر المرأة في هذه الظروف على أنها ولدت في زيباه: والدم الذي يتدفق من ذلك المكان على نجاسة، على الرغم من أن الحبر شمعون قد أكد على طهارته. ربما لنا أن نفهم المقطع الأول بما أن الحبر شمعون متمسك برأيه المعروف، والحاخامات أيضاً متمسكون برأيهم؛ ولكن، ما المبدأ الذي أدى إلى الخلاف بينهما في المقطع الأخير؟ رد رابينا: هذه حالة يحدث فيها، على سبيل المثال، ولد الجنين من الجانب، بينما نزف الدم من الرحم؛وهنا كان الحبر شمعون قد اتبع رأيه الخاص، والحكماء رأيهم الخاص. وهنا تدخل الحبر يوسف للإعتراض: إذاً ألا يتطابق المقطع الأول والأخير؟ والأكثر من ذلك أن "من ذلك المكان"، ألا تعني مكان الولادة؟ فقال الحبر يوسف: بل الأحرى القول، أن هذه حالة حيث على سبيل المثال، عندما يخرج الجنين والدم من الجانب، ونقطة الخلاف

بينهما تكمن في كون داخل الرحم على نجاسة، تمسك المعلم بأنه على نجاسة، بينما أصر الآخر على أنه على طهارة.

وكان ريش لاخش قد قال: بالنسبة إلى من يقولون بنجاسة الدم، فالمرأة كذلك على نجاسة، أما بالنسبة إلى الذين يقولون بطهارة الدم، فالمرأة على طهارة كذلك. وكان الحبر يوحنان قد أضاف: تكون المرأة على طهارة، حتى بالنسبة إلى الذين يقولون بنجاسة الدم. وعلى هذا فهو يتبع الرأي الذي كان قد عبر عنه من قبل: من أين لكم أن تستنتجوا أن المرأة على نجاسة، ما لم يخرج الإنفلات من القناة الطبيعية؟ من النص القائل: "وإن نام رجل مع إمرأة على مرضها، فلا بد أن لا يغطي عريها، فقد غطى مصدرها ". ومن هذا يمكننا أن نتعلم أن المرأة لا تكون على نجاسة، ما لم يخرج إنفلات مرضها من قناته الطبيعية.

وكان ريش لاخش قد قال مقتبساً عن الحبر يهودا: تكون المرأة على نجاسة، إن انفصل الرحم ووقع على الأرض، لأنه كان قد قيل: "لأن قذارتك قد انسكبت خارجا، ولم يغطى تعريك. ولكن في أي مجال؟ لو كانت الإجابة، حول نجاسة الأيام السبعة، لظهر الإعتراض التالي: ألم يكن الرب الرحيم قد تحدث عن الدم، ولم يذكر شيئاً عن القطع؟ ولكن في الواقع، فإن المرجعية هنا هي للنجاسة إلى المساء.

وكان الحبر يوحنان قد شرع: تكون المرأة على نجاسة، إن أخرج الرحم إنفلاتا على شكل قطرتين من اللؤلؤ. وفي أي المجالات؟ هل من الممكن أن تكون الإجابة، حول نجاسة الأيام السبعة، لكان ظهر الإعتراض: أليس هناك فقط خمسة أنواع من الدم النجس للمرأة؟ بل في الواقع فالمرجعية هنا إلى النجاسة حتى المساء. لا ينطبق هذا إلا على القطرتين، أما القطرة الواحدة، فيفترض أنها نشأت في مكان آخر.

تخضع كل النساء إلى النجاسة في حال ظهور الدم في الحجرة الخارجية. أيهم هي الحجرة الخارجية؟ رد ريش لاخش على هذا: كل المكان الذي يتعرض عندما يجلس فيه الطفل. فأجابه الحبر يوحنان: ألا يعتبر ذلك المكان معرضاً في حال اتصاله مع كائن زاحف ميت؟ فقال الحبر يوحنان: بل الأحرى، طالما أن الغدد. وهنا ظهر السؤال التالي: هل تعتبر المنطقة بين الغدد داخلية، أم خارجية؟ كان الحبر زكّاي قد درس: تعتبر المنطقة ما بين الغدد والى الأعلى داخلية، وكان قد درس في بارايتا: طالما أن مكان الجلد. ولكن ما المقصود بهذا؟ رد الحبر يهودا: حيث يضرب المرافق.

وقد نصت تعاليم الحكماء: "في لحمها "، ونتعلم من هذا النص، أنها تنقل النجاسة داخلياً كما تنقلها خارجياً، ولكن ليس بالإمكان إلا تحديد التي على طمث من هذا النص. ومن أين جاء الإستنتاج أن القانون نفسه ينطبق على الزيباه؟ لقد كان ذكر بوضوح، "إخراجها في لحمها". ومن أين أتى الإستنتاج بأن القانون نفسه ينطبق على الذي يقذف المني كذلك؟ لقد كان ذكر بوضوح، "يكون". وكان الحبر شمعون قد شرع: يكفيها أن تخضع إلى نفس درجة التشديد التي يخضع اليها الرجل الذي جامعها. فهو لا يخضع إلى النجاسة، ما لم ينفلت الإخراج إلى الخارج، فينطبق عليها

الأمر نفسه. ولكن هل تمكن الحبر شمعون من أن يتمسك بأنه يكفيها أن تخضع إلى نفس درجة النجاسة التي يخضع اليها الرجل الذي جامعها؟ ألم يكن قد درس، "عليهما أن ينظفا أنفسهما بالماء، ويبقيا على نجاسة إلى المساء". فقال الحبر شمعون: ماذا، هل يأتي لتعليمنا هذا؟ إن كان ينطبق كذلك على الذي يتصل مع المني، يمكن الرد على ذلك، ألم يكن قد ذكر في الأسفل، "أو من أي كان، تخرج منه البذرة"؟ ولكن هذه هي الغاية من النص: بما أن النجاسة تظهر في منطقة مخفية، وبما أن النجاسة الموجودة في منطقة مخفية لا تؤثر في مكان آخر، كانت الحاجة ملحة إلى تشريع كتابي خاص، لإعطائه التأثير في الحالة المحددة. لا يشكل هذا الأمر أي صعوبة على الإطلاق: فالثاني يتعامل مع التي تلقت المني في الجماع، بينما تعامل الأول مع التي تقذفه لاحقا. تقذف! ولكن ألا يجب أن تكون نجاستها مطلوبة من الجماع السابق؟ هذه الحالة نتعامل فيها مع التي أدت الإستحمام الشعائري بعد الجماع. إذن فهذا يشير إلى أنه يكفي الذي جامع أن يبقى على نجاسة فقط إلى المساء. ولكن ألم يكن رابا قد شرع أن المرأة التي حظيت بالجماع، ممنوعة من أكل التيروما لمدة ثلاثة أيام، لأنه من المستحيل أن لا تكون قد قذفت بعض المني في ذلك الوقت؟ في هذه الحالة نحن نتعامل مع التي اغتسلت في سريرها. وعلى هذا، من الممكن الإستنتاج أن رابا قد تحدث عن المرأة التي وقفت على قدميها، ومن ثم أدت الإستحمام، ولكن من الممكن أن تكون قد قذفت المني بينما كانت تسير؟ فهل لك حينها أن تجيب أنه من الممكن أن بعضه قد بقي، وهنا ظهر الإعتراض التالي: إن كان الأمر على هذا، ألم يكن من الأجدى استخدام التعبير: نأخذ إمكانية بقاء بعضه بعين الإعتبار؟ الحقيقة أن هذه الحالة متعلقة بالمرأة التي اغتسلت في سريرها، حتى بالنسبة للحبر رابا، ولكن تتلاشى الصعوبة حال معرفة أن أحد التشريعين تعامل مع المرأة التي استدارت، بينما تعامل الآخر مع المرأة التي لم تستدر؛ وقد فسر رابا النص الرباني على هذه الطريقة: عندما كتب النص على الصيغة "عليهما كلاهما من أن يستحما بالماء، ويبقيا على نجاسة حتى المساء"، كانت الإشارة إلى المرأة التي لم تستدر، ولكن أكل التيروما محظور ثلاثة أيام على التي استدارت، لأنه من المستحيل أن لا تكون قد قذفت شيئاً من المني في هذه الفترة.وكان الحبر صاموئيل قد استفسر من أباي، هل تعد المرأة التي قذفت المني، على أنها قد لاحظت إنفلاتا، أم أنها كانت على اتصال بإنفلات؟ تكمن الأهمية التطبيقية، في السؤال المتعلق بوصف أي عد سابق على أنه باطل، ونقل النجاسة من خلال أقل كمية، ونقل النجاسة داخلياً كما في الخارجي، ولكن ما هو السؤال؟ لو كان سمع عن البارايتا، لكان قد علم أنه بالإستناد إلى الحاخامات، فإنها قد لاحظت إنفلاتاً، بينما بالإستناد إلى الحبر شمعون، فإنها تعتبر على أنها قد اتصلت بإنفلات؛ ولكن في حال عدم معرفته بالبارايتا، ألم يكن من المنطقي أن تعتبر على أنها كانت على اتصال معه؟ ربما يكون قد سمع بالبارايتا، ولم يكن معنيا بما قاله الحاخامات؛ ولكن سؤاله كان يخص ما قاله الحبر شمعون: والأكثر أيضاً، أنه لم يكن لديه أي استفهام حول كون النجاسة تنتقل خارجياً، وداخلياً؛ ما سأل حوله هو كون العد السابق

يوصف بأنه باطل، وفيما إذا كانت النجاسة تنتقل بأقل كمية. وكان الحبر شمعون قد شرع على إثر السؤال: يكفيها أن تخضع إلى نفس درجة النجاسة التي يخضع اليها الرجل الذي جامعها، وقد عنى ذلك فقط فيما يتعلق بنقل النجاسة داخلياً، كما في الخارجي، ولكن، تعتبر على أنها قد لاحظت إنفلاتاً فيما يتعلق في إبطال العد السابق، ونقل النجاسة عن طريق أصغر كمية، أو من الممكن أن لا يوجد أي فرق؟ وكان آخرون قد قرعوا أنه ربما لم يكن قد قرأ البارايتا أبداً، ولكن إليك ما كان قد سأله بالإثر: بما أن الرب الرحيم قد قرر أنه من المناسب إفتراض قيد على سيناء بالنسبة إلى هؤلاء الذين يقذفون المني، لا بد من أن تعتبر على أنها قد رأت إنفلاتاً، أو أنه من الممكن أن لا يكون قد تم التوصل إلى أي إستنتاج من سيناء، بما أنه كان قد وضع تحت قانون شاذ، بالنظر إلى أن اللواتي على زاب، أو المجذومات، اللواتي قد خضعن في غير مكان إلى القيود الرئيسية، لم يخضعن من قبل الرب الرحيم، إلى هذه القيود؟ رد عليه الآخر: تعتبر على أنها قد لاحظت إنفلاتاً. ومن ثم ذهب إلى رابا، وطرح عليه السؤال. رد الأخير: تعتبر على أنها لاحظت إنفلاتاً. وعلى هذا، جاء إلى الحبر يوسف، الذي أخبره كذلك أنها تعتبر قد لاحظت تدفقاً. ثم عاد إلى أباي، وقال له: لقد بصقتم جميعكم الشيء نفسه. رد الآخر: لم نفعل إلا أن أعطيناك الجواب الصحيح. لأنه عندما كان الحبر شمعون أنه يكفيها أن تخضع إلى نفس درجة النجاسة التي يخضع اليها الرجل الذي جامعها، لم يكن ذلك إلا فيما يتعلق بنقل النجاسة داخلياً، كما في الخارج، ولكنها تعتبر لاحظت تدفقاً فيما يتعلق بإبطال العد السابق، أو نقل النجاسة عن طريق أصغر كمية.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: أن كل من التالية تنقل النجاسة داخلياً، كما في الخارج، المرأة التي على طمث، الزاباه، والتي تنتظر يوماً بعد يوم، والمرأة بعد الولادة. والآن من المبرر عد ثلاثة من الأصناف السابقة، ولكن كيف التبرير للمرأة بعد الولادة؟ إن ولدت خلال فترة الطمث، فهي على طمث، وتكون زابا، إذا ولدت خلال فترة الزيباه؟ كان الذكر ضروريا في حالة المرأة التي ذهبت لأداء الاستحمام الشعائري لإنهاء فترة النجاسة، إلى فترة الطهارة؛ ويعد هذا على توافق مع تشريع الحبر زيرا، المقتبس من الحبر حييا، الذي أخذها بدوره من راب: إن ذهبت إمرأة لأداء الاستحمام بعد الولادة، لكي تنتقل من حالة النجاسة إلى حالة الطهارة، ومن ثم انفصل بعض الدم عن جسدها، بينما كانت ذاهبة، تكون على نجاسة. ولكنها على طهارة إن ظهر في أثناء قيامها. وكان الحبر إرميا قد قال للحبرزيرا: لماذا يجب أن تعتبر على نجاسة في حال كونها ذاهبة؟ أليس الدم الممتص بالكاد للنجاسة؟ رد الآخر: اذهب، واسأل الحبر آبين، الذي كنت قد فسرت له في مدرسة التعليم، والذي أومأ لي برأسه. فذهب، وطرح عليه السؤال، فرد عليه الآخر بالقول: تمت معاملة هذا مثل جثة الطائر الطاهر، التي تنقل النجاسة إلى الملابس، بينما لا تزال تعبر من خلال المريء. ولكن هل الحالتين متشابهتان، بالنظر إلى أنه في الحالة الثانية، لا تنتقل النجاسة بالاتصال الخارجي، بينما تنتقل النجاسة هنا حالما تنبثق من الجسم؟ وهذه حالة أيضاً ينبثق فيها الإنفلات من الجسم. ولكن إن تدفقت من الجسم، ما

الداعي إذا لذكر مثل هذه الحالة؟ لكان قد تم الإفتراض بأنه كما أن الإستحمام فعال في حالة الدم الداخلي، فإنه فعال في الآخر كذلك، وعلى هذا الأساس، تم إخبارنا أن الإستحمام غير ذو فائدة في الحالة الثانية. وقد تم حل الصعوبة التي وردت في تقليدنا المقتبس؛ ولكن الصعوبة تعود لتظهر من جديد في حالة المرأة ما بعد الولادة: لو ولدت في فترة الطمث، تكون على طمث، وتكون على زاباه، إن ظهر في فترة الزاباه؟ نحن نتعامل هنا مع حالة الولادة الجافة. ولكن في حالة الولادة الجافة، ما النقطة في التعبير أن النجاسة تنتقل داخليا، كما في الخارج؟ لهذا التعبير ما يبرره، مثلا في حال يخرج الجنين رأسه من حجرة الإنتظار؛ وهذا الأمر يعتبر على توافق مع ما قرره الحبر عوشايا: هذا إجراء وقائي، ضد احتمالية وضع الجنين رأسه خارج حجرة الإنتظار؛ وهذا يوافق التشريع التالي: سأل شخص رابا، هل من المباح القيام بالختان، في يوم السبت. رد الآخر: هذا مباح. وبعد مغادرة الشخص اعتبر رابا أن من المحتمل أن هذا الشخص لا يعرف أنه من المباح إجراء الختان في يوم السبت؟ وعلى إثر هذا، تبعه، وقال له، أتوسل إليك أن تخبرني جميع ظروف هذه الحالة. فأخبرته، سمعت الطفل يبكي عشية السبت، ولكن لم يولد حتى السبت، ففسر الأول: هذه الحالة، هي حالة الطفل الذي يخرج رأسه من الحجرة الخارجية، ولا يأخذ ختانه في الوقت الملائم. وقد لا يكون مكرسا، على أساس الختان الذي لا يحصل يوم السبت، أي في اليوم الملائم.

وهنا ظهر السؤال حول كون هذه المنطقة من المرأة تعتبر مخفية، أو ماصة؟ وعلى أي أساس؟ على سبيل المثال، في حال أدخلت فيها صديقتها قطعة من النبيلاه، بحجم حبة الزيتون. إن قيل أنه مكان امتصاص، فإن النبيلاه تكون على نجاسة امتصاص، ولا تنقل النجاسة إلى المرأة، ولكن إن اعتبرته مكاناً مخفياً، فمن المسلم أن النجاسة تنتقل من خلال الاتصال، وتنتقل من خلال الحمل؟ رد أباي بأن أكد على أنها مكان ماص. بينما رد رابا بالقول: أنها مكان مخفي. وتساءل رابا عن مكان إستنتاج ذلك؟ مما كان قد درس في السابق: بما أن النجاسة ظهرت في مكان مخفي، وبذلك لا تؤثر في مكان آخر، كان من الضروري وجود تشريع من الكتاب المقدس، لإعطائه التأثير في المكان المناسب. وماذا عن أباي؟ المقصود أن هناك سبباً، وعلاوة على ذلك، هناك سبب آخر أيضاً. قد تكون المرأة طاهرة في المكان الأول، بما أن النجاسة من نوع الامتصاص؛ والأكثر من ذلك، لو وجدت مبرراً، ولو ضئيلاً، للقول، أنها نجاسة مخفية، ولا تكون النجاسة في المكان المخفي ذات فعالية، وهذا تشريع نص كتابي محدد.

وهنا ظهر السؤال حول كون المنطقة، التي ينقل فيها النبيلاه من الطير الطاهر، النجاسة إلى الإنسان، منطقة ماصة، أو منطقة مخفية؟ وبالإعتماد على ماذا؟ على سبيل المثال، في حال دفع صديق قطعة من النبيلاه بحجم حبة الزيتون إلى فمه. إن اعتبرته مكاناً ماصاً، تكون هذه النبيلاه على نجاسة الإمتصاص، ولا تنقل أي نجاسة، ولكن، إن اعتبرته مكاناً مخفياً، لا ينتقل أي من النجاسة بسبب الإتصال، على أنها تنتقل عن طريق الحمل؟ ولكن تدخل أباي ليؤكد على أنه مكان ماص، وخالفه رابا

بالقول أنه مكان مخفي. فتساءل أباي، من أين استنتج هذا؟ مما كان قد درس في السابق، كما أنه من الممكن الإفتراض أن النبيلاه من البهائم تنقل النجاسة إلى الملابس من خلال المريء، كان قد ذكر في النص الكتابي بوضوح: "تلك التي تموت بنفسها، أو تلك التي تؤخذ من البهائم، يجب عليه أن لا يأكلها ليدنس نفسه "، وهذا يشير إلى تلك التي لا تنقل النجاسة، إلا من خلال ما حدث لها ن أكل من ذلك المصدر، تنقل النجاسة من خلال المريء. ولكن يستثنى تلك التي تنقل النجاسة، حتى قبل أن يأكل منها الشخص. ولكن لا يتم الإستدلال على هذه بالتناظر والمقارنة، من النبيلاه من الطائر الطاهر: لو كانت النبيلاه من الطائر، الخاضعة إلى النجاسة الخارجية، خاضعة كذلك إلى النجاسة الداخلية، إذن إلى أي مدى لا بد أن تنقل هذه النجاسة داخلياً، بما أنها تنقل النجاسة خارجياً؟ كان النص الكتابي قد قال: "بعد ذلك مباشرةً"، مما يشير إلى أنه بعد ذلك فقط، وليس في وقتٍ آخر. إن كان الأمر كذلك، لماذا كان النص قد ذكر "وهو الذي يأكل "؟ لتقدم علاجاً للذي يلمسها، أو يحملها بنفس الحجم الذي كان قد وصف للذي يأكل منها: لأن الذي يأكل منها يتعرض إلى الذنب لأكله بحجم حبة زيتون كاملة، وكذلك الحال أيضاً مع الذي يلمسها، أو يحملها، لا بد أن تكون بحجم حبة الزيتون.

وكان رابا قد شرع: يعتبر الرجل الذي يحمل كائناً زاحفاً في طية من طيات جسده طاهراً، ولكنه على النقيض من ذلك، يكون على نجاسة إذا حمل نبيلاه في إحدى طيات جسده. ولا يعتبر الأول نجساً، لأن الكائن الزاحف ينقل النجاسة من خلال اللمس، بينما لا تكون المنطقة المخفية من الجسم، مشكوكة في نجاسة اللمس. ولكن السبب في الحالة الثانية، من المسلم أنه لا ينقل النجاسة باللمس، ولكنه ينقلها بأي درجة من الحمل. وإن حمل شخص في طيات جسده كائناً زاحفاً ميتاً، وأحضره إلى أجواء فرن، يكون الفرن على نجاسة. ولكن أليس هذا واضحاً؟ لكان من الممكن الإفتراض أن الرب الرحيم قد قال: "إلى جانبه"، وهذا يشير إلى أنه ليس داخل الداخل، وتم على هذا الأساس إخبارنا بأن الفرن على نجاسة.

وكان ريش لاخش قد شرع: إن ترك قصبة في طية من طيات جسد الزاب، وبعد ذلك صافح شخصاً طاهراً، يبقى الثاني طاهراً. إن كان هناك قصب في طية من طيات جسد شخص طاهر، ومن ثم صافح آخر على زاب، يكون الأول على نجاسة. ولكن ما الغاية من ذلك؟ لأن النص الكتابي كان قد قال: "يلمس كل من كان له إخراج، من دون غسل يديه بالماء "، وهذا يشير إلى مصافحة الزاب، وهذا نوع من نقل النجاسة لا نجده في أي مكان آخر من التوراة؛ وقد كان الرب الرحيم عبر عنه باستخدام تعبير "اللمس"، لكي يخبرنا أنه لا بد أن يؤدى اللمس، أو المصافحة، باستخدام جزء من الجسم، مثل اليد على سبيل المثال؛ ولا بد أن يكون هذا الجزء مكشوفا، بما أن اليد مكشوفة.

ولكن الزاب، والذي يقذف المني، لا ينقل النجاسة...الخ. الزاب، لأنه مكتوب في النص الكتابي، "عندما يكون لأي إنسان إخراج من لحمه "، وهذا يشير إلى أنه لا ينقل النجاسة، إلا إن كان الإخراج "خارج لحمه "؛ وبالنسبة إلى الذي يقذف المني، لأنه قد كتب في النص الكتابي، "وإن خرجت البذرة

من الرجل". لو كان الرجل يأكل التيروما، عندما شعر...الخ. ألم يكن قد درس أن الحبر إليعيزر قد قال: كل من يمسك العضو عندما يقذف المني، فكأنما جلب الطوفان إلى العالم؟ رد أباي على ذلك: يجب أن يقوم الشخص بذلك باستعمال خرقة سميكة. وكان رابا قد أضاف: من الممكن أن يقوم بذلك أيضاً باستعمال خرقة ناعمة، لأنه حالما ينفصل المني، لا يكون للمسة التالية أي أهمية. وماذا عن أباي؟ إنه يأخذ إمكانية وجود إنفلات إضافي بعين الإعتبار. وماذا عن رابا؟ لا يأخذ هذه الإمكانية بعين الإعتبار. ولكن ألم يفعل؟ ألم يكن في الحقيقة قد درس: "مع ماذا يمكن مقارنة هذا؟ مع وضع الإصبع في العين، وإبقاء الإصبع في العين، فطالما إن الإصبع في العين، تستمر في الدمع "؟ والآن رابا؟ من غير الطبيعي أن تسخن مرتين تعاقب فوري.

وكان صاموئيل قد شرع أن المني الذي يقذف دون شعور صاحبه، لا يسبب النجاسة. ولكن ما السبب؟ كان الرب الرحيم قد قال: "نزف البذرة "، مما يشير إلى أن النص لا يتعامل مع هذه الحالة إلا من أجل الملائم لإنتاج البذرة. وهنا ظهر الإعتراض: إن خطر للإنسان أفكار غير عفيفة خلال الليل، وعندما استيقظ ليجد لحمه قد سخن، يكون على نجاسة! وكان الحبر هونا قد فسر بالقول أن هذا ينطبق على الرجل الذي رأى نفسه في جماعٍ جنسي في المنام، لا يمكن أن تنغمس في الفعل، ما لم تجرب الإحساس. ترجمة أخرى: كان صاموئيل قد شرع أن أي مني لا ينطلق خارجا مثل السهم لا يسبب النجاسة. ولكن ما هو الفرق في التطبيق بين القراءة الأولى، والقراءة الثانية؟ يكمن في حال إدراك انفصال المني، ولكن لم يتم الشعور بالطارئ. في حين كان هذا التشريع واضحا بالنسبة لصاموئيل، إلا أنه كان محل استفهام لرابا، ما القانون اللازم عندما يتم إدراك انفصال المني، ولكن لم يتم الشعور بالطارئ منه؟ استمع إلى ما يلي: تستأنف نجاسة الرجل الذي يقذف المني، إذا كان قد أدى الاستحمام قبل القذف! هناك الحالة مختلفة، لأنه تم إدراك معظم القذف الطارئ. وكان لبعضهم قراءات أخرى: كان صاموئيل قد شرع أن لا يسبب أي مني لا ينطلق مثل السهم الإخصاب. إذا فهو يسبب النجاسة، ولكنه لا يسبب الإخصاب، لأنه كان قد قيل في النص الكتابي "إن كان بينكم أي رجل على نجاسة بسبب ذلك الذي صادفه"، مما يشير إلى أي فرصة للقذف، مهما كانت طبيعته.

تساءل رابا: ما التشريع إن انغمس وثني بأفكار جنسية، ومن ثم، نزل وأدى الاستحمام الشعائري؟ إن قدر لك أن تجد حالة نتبع فيها وقت الإنفصال، سيظهر السؤال التالي، ألا ينطبق هذا إلا في الحالة التي يكون فيها القانون مشدداً، وليس هنا حيث القانون مخفف، أو أنه من الممكن أن لا يكون هناك فرق؟ لم يتم تقرير هذا.

وكان رابا قد تساءل: ما التشريع في حال انفصل البول من الزابا من المصدر، ومن ثم نزلت، وأدت الاستحمام الشعائري؟ إن قدر لك أن تجد حالة نتبع فيها وقت الإنفصال، سيظهر السؤال: ألا ينطبق على المني فقط، لأنه لا يمكن أن يكبح، ولكن ليس على بولها، الذي لديها القدرة على كبحه، أو من الممكن أنه لا يوجد أي فرق يذكر؟ لم يتم التوصل إلى قرار بشأن هذا.

وكان رابا أيضاً قد تساءل عن التشريع حيث ينفصل بول الوثنية التي على زاباه من المصدر، ومن ثم نزلت، وأدت الاستحمام الشعائري؟ لو وجدت حالة واحدة لكي نتبع وقت الإنفصال، حتى لو كان بإمكان المرأة كبح الإنفلات، سيظهر عندها السؤال التالي، هل ينطبق هذا فقط على المرأة الإسرائيلية التي تعد على نجاسة، من حيث ما دون في الكتب ليس ربانيا، ولكن ليس فيما يتعلق بالمرأة الوثنية التي كانت على زاباه، لأنها نجسة ربانيا فقط، أو أنه من الممكن عدم وجود أي فرق بينهما؟ لم يتم الوصول إلى قرار في هذا الشأن؟

وتنقل الإنفلاتات النجاسة، مهما كانت كمية الإنفلات...الخ. كان صاموئيل قد شرع: إنفلات الزاب، لا بد أن يكون بالحجم الكافي لإيقاف فتحة العضو، لأنه كان قد قيل في النص الكتابي، "أو أن يكون لحمه قد أوقف من إخراجه ". ولكن ألم يسبق لنا أن تعلمنا أن الإنفلاتات تنقل النجاسة، دون أي اعتبار لكميتها؟ لقد تمسك بالرأي نفسه الذي تمسك به الحبر ناتان: لأن الحبر ناتان كان قد شرع مقتبسا عن الحبر صاموئيل: لا بد من أن يكون إنفلات الزاب بالحجم الكافي لإغلاق فتحة العضو؛ على أن الحاخامات كانوا قد خالفوه في ذلك. ولكن ما هو دافع الحبر صاموئيل؟ لأن النص الكتابي كان قد قال: "أو أن يكون لحمه قد أوقف من قبل إخراجه". وماذا عن الحاخامات؟ كان ذلك النص ضروريا من أجل الإستدلال على أن الإنفلات لا ينقل النجاسة إلا في حالة السيولة، وليس في حالة الجفاف. وماذا عن الحبر صاموئيل؟ تم إستنتاج هذا من "يجري ". وماذا عن الحاخامات؟ يخدم هذا النص غاية الإشارة إلى العدد: "إخراجه "يشير إلى مرة واحدة فقط، بينما يشير "يجري دمه "إلى مرتين، ويشير "مع إخراجه "إلى ثلاث مرات؛ وكان قد درس على ضوء هذا، الزاب الذي يلاحظ ثلاث إنفلاتات، يخضع إلى قانون إحضار الأضحية؛ "أو أن يوقف لحمه من إخراجه، عندها تكون نجاسته"، مما يدل أنه على نجاسة، حتى من جزء من الرقم من إنفلاتاته، وهذا يشير إلى أن الزاب الذي يلاحظ الإنفلات مرتين، ينقل النجاسة إلى الكرسي، والأريكة. وبالنسبة إلى الحبر اسماعيل، من أين له أن يستدل على الرقم المطلوب؟ استدل عليها من التفسير الذي طرحه الحبر سيماي: عدد النص الكتابي نوعين من الإخراج، ووصف الرجل أنه على نجاسة، وقد عدد كذلك ثلاثة إخراجات، ووصف الرجل أنه على نجاسة، كيف يمكن التوفيق بين هذا؟ ملاحظتان تخضعان الرجل إلى محددات النجاسة، وثلاثة منها تعرضه إلى إحضار الأضحية، ولكن بالنسبة إلى الحاخامات، الذين استدلوا على كلا الرقمين من "هذه لا بد أن تكون نجاسته من إخراجه"، ما الإستنتاج الذي يصلون إليه من النص "عندما يكون لأي رجل إخراج من لحمه"؟ كانوا بحاجة إليه بالنسبة إلى التشريع القائل أن النجاسة لا تبدأ إلا حين انبثاق الإنفلات من لحم الشخص. إذن ما الداعي لـ"يكون إخراجه على نجاسة؟ "؟ هذا يشير إلى أن الإخراج نفسه على نجاسة.

وكان الحبر حانيلاي قد شرع مقتبساً عن الحبر إليعيزر: ينقل المني النجاسة إلى الرجل الذي قذفه، مهما كانت كميته، أما بالنسبة إلى الذي يلمسه، فبحجم حبة العدس. ولكن ألم يسبق أن تعلمنا:

وتنقل النجاسة دون أي اعتبار للكمية، ألا ينطبق هذا على حالة الذي لمس المني؟ لا، بل تنطبق فقط على الذي يقذف المني.

استمع إلى القول: في مجال واحد، يعد قانون المني أكثر تشددا من ذلك المتعلق بالكائن الزاحف الميت، بينما في مجال آخر، يعد قانون الكائن الزاحف أكثر تشددا من ذلك الخاص بالمني. يعد قانون الكائن الزاحف أكثر تشدداً في حالة عدم وجود فرق في السن حول نجاسته، وهذه الحالة لا تنطبق في حالة المني. ويعد قانون قذف المني أكثر تشدداً في حالة انتقال النجاسة من أصغر كمية، وهذه ليست الحال في قانون الكائن الزاحف. ولكن ألا ينطبق هذا على الذي يلمس المني؟ لا، بل ينطبق على الذي يقذفه فقط. ولكن، ألم يكن قد علمنا أنه على تكافؤ مع الكائن الزاحف: كما يعامل الأخير في حالة اللمس، يعامل الأول؟ كان الحبر آبا رد على هذا بالقول: يرجع التشريع بالعموم إلى الكائن الزاحف، والى المني بالعموم أيضاً. ولكن ألا ينقل الكائن الزاحف النجاسة، حتى ولو كان بالحجم الأصغر؟ ألم نكن قد تعلمنا في السابق: لا يوجد حد أدنى لحجم أعضاء الجسد، وعلى هذا، فإن النجاسة تنتقل حتى بحجم أصغر من حجم حبة الزيتون من الجثة، أصغر من حجم حبة الزيتون من النبيلاء، أو من حبة العدس من الكائن الزاحف؟ يختلف الأمر مع أعضاء الجسد، لأن كل حجمه بحجم حبة العدس؛ لأي حجم يفقد منه. هل نقل العضو أي نوع من النجاسة؟ ما المقصود من التعبير "التفريق في النجاسة "في حالة المني؟ لو كانت الإجابة المقترحة على النحو التالي: الفرق بين مني الإسرائيلي، ومني الأجنبي، يمكن الرد على ذلك: ألا يكون التفريق في هذه الحالة أيضاً بين جرذ البحر، وجرذ الأرض؟ بل بالأحرى القول: الفرق بين البالغ والقاصر.

وكان الحبر بابا قد قال: التشريع هو محل خلاف بين التنائيم: لأنه كان قد درس: من أين استنتجنا شمول الشخص الذي لمس المني؟ من النص الكتابي الذي ذكر بوضوح: "أو أياً كان"؛ وقد اختلف التنائيم في مكان آخر على نقطة ملائمة، لأنه هناك من يتمسكون بأن الإستنتاج ينطبق على جميع المجالات، ويعتقد البعض الآخر أنه لا ينطبق إلا على قواعده الأساسية. وبالنسبة إلى القسم الأول، بما أن الكائن الزاحف ينقل النجاسة من اللمس، فإن المني ينقل النجاسة باللمس كذلك، وبالنتيجة، بما أن الكائن الزاحف ينقل النجاسة فقط عندما يكون بحجم حبة العدس، كذلك الحال في المني، فلا ينقل النجاسة، إلا إذا كان بحجم حبة العدس؛ بينما بالنسبة إلى القسم الآخر، يتبع أيضاً، بما أن الكائن الزاحف ينقل النجاسة عن طريق اللمس، فإن المني ينقل النجاسة عن طريق اللمس أيضاً، ولكن يعود بعدها لينطبق على قواعده الأساسية، كما أن المني ينقل النجاسة إلى الرجل الذي يقذفه بغض النظر عن الكمية، فإنه ينقل النجاسة إلى الرجل الذي يلمسه بغض النظر عن الكمية. وكان الحبر هونا قد قال للحبر آبا: من أين جاء الدليل على الإستدلال على أن نجاسة الشخص الذي يلمس المني مستنتجة من التعبير "أيا كان"، الذي يظهر في النص الذي يتعامل مع الكائن الزاحف؟ أليس من الممكن أن الإستدلال مشتق من التعبير "أو من أي كان تخرج منه نزف البذرة"، ومن ثم فإن الكل ربما يكون

على الرأي القائل بأنه ينطبق على جميع المجالات؟ وقد تعرضت التنائيم للسؤال. فقد اقتبس البعض كما فعل الحبر بابا، وفعل البعض الآخر مثل الحبر هونا:

مشنا: تخضع الفتاة ذات اليوم الواحد من العمر إلى قوانين النجاسة. وتخضع الفتاة ذات العشر أيام من العمر إلى نجاسة الزيباه: ويخضع الفتى منذ عمر يوم واحد إلى نجاسة الزيباه، والى نجاسة الجذام، ونجاسة الجثث؛ ويخضع إلى واجب الزواج من أرملة أخيه الميت ويعفي أمه من الزواج بأخ زوجها؛ ويؤهلها لأكل التيروما، ويؤدي بها إلى أن تكون غير مؤهلة لأكل التيروما؛من المفترض أن يرجع هذا إلى ابنة الكاهن، التي كانت متزوجة من الإسرائيلي، الذي مات، وعاش ولده بعمر يوم واحد. فهو يرث وينقل؛ ومن يقتله يعتبر مذنبا بالقتل، ويعتمد على أمه، وأبيه، وعلى أقاربه، كرجل كامل البلوغ.

جمارا: من أين تم إستنتاج هذا القانون؟ من التالي، مما كان قد درسه الحاخامات: أعلم أن القوانين تنطبق على المرأة البالغة من المصطلح "إمرأة "، ومن أين جاء الإستنتاج أن الفتاة بعمر يوم واحد تخضع أيضاً إلى نجاسة الطمث؟ لأنه كان قد ذكر بوضوح: "وإمرأة ".

تخضع الفتاة ذات العشر أيام من العمر إلى نجاسة الزيباه: من أين تم إستنتاج هذا التشريع؟ مما كان قد درسه الحاخامات: أعلم أن القوانين لا تنطبق إلا على المرأة البالغة من المصطلح "إمرأة". ومن أين جاء التشريع أن الفتاة التي تبلغ من العمر عشرة أيام تخضع إلى نجاسة الزيباه؟ لأنه كان قد ذكر بوضوح: "وإمرأة ".

طفل ذكر يبلغ من العمر يوما واحدا...الخ. من أين تم إستنتاج هذا التشريع؟ من النص الكتابي التالي: لأن تعاليم الحاخامات، "عندما أي رجل"، ماذا كان الهدف من ذكر النص السابق؟ لكي يشمل الطفل الذي يبلغ يوما واحدا إلى قيود نجاسة الزيباه؛ ولهذا، كان الحبر يهودا قد قال: ليس الإستنتاج ضرورياً، لأنه كان قد ذكر بوضوح في النص الكتابي "ومنهم من يكون له إخراج، سواء كان رجلاً، أو إمرأةً"؛ يعني التعبير "سواء كان رجلاً"، أي من أي عمر كان، سواء كان بالغاً، أم قاصراً. والتعبير "أو إمرأة"، يعني من أي عمر، سواء كانت بالغة، أو قاصرة. ولكن إن كان الأمر هكذا، ماذا كان الداعي إذن لذكر: "عندما أي رجل"؟ إن التوراة قد وظفت أسلوباً مميزاً.

خاضع إلى نجاسة الجذام، لأنه كان قد كتب: "عندما يحدث للرجل من جلد لحمه "، يشير إلى الرجل من أي عمر.

خاضع إلى نجاسة الجثة، لأنه كان قد كتب: "وعلى الأشخاص الذين كانوا هناك، مشيراً إلى الشخص من أي عمر كان.

يخضع أرملة أخيه الميت إلى واجب الزواج، لأنه كان قد كتب: "إن أقام الأخوين معا "، مشيرا إلى الإخوة المعاصرين.

يعفي أمه من الزواج بأخ زوجها، لأن الرب الرحيم كان قد قال: "وليس له ولد"، ولكن لهذا الرجل ولداً واحداً.

يؤهلها لأكل التيروما، لأنه كان قد كتب: "وفي المثل اللواتي يلدن في بيته، لهن أن يأكلن من خبزه "، اقرأها، "لا بد من أن تسبب لها أن تأكل من خبزه".

ويسببها أن تكون غير مؤهلة كذلك لأكل التيروما: لأن الرب الرحيم قد قال: "وليس له ولد"، ولكن هذا له واحد. ولكن ماذا كانت نقطة الحديثة حول الطفل، بالنظر إلى أن نفس الشيء ينطبق على الجنين أيضاً، لأنه كان قد كتب: "كما في شبابها"، والذي يستثني الحامل؟ كان كلا النصان مطلوبين. لأنه لو كان الرب الرحيم قد قال: "وليس له ولد"، لكان قد تم الإفتراض أن القانون ينطبق في تلك الحالة، لأنه كان هناك جسد واحد في الأصل، أما الآن فهناك جسدان، إذاً في هذه الحالة، ربما تمسك البعض بأن للمرأة أن تأكل التيروما: وعلى هذا، كتب الرب الرحيم: "كما في شبابها ". ولو كتب الرحيم أيضاً، "كما في شبابها فقط"، لكان تم الإفتراض أن القانون ينطبق على هذه الحالة وحدها، لأن جسد المرأة كان فارغاً في الأصل، وأما الآن فهو مملوء، ولكن في هذه الحالة، قد تأكل المرأة التيروما: وعلى هذا فإن كلا النصين ضروريان. والآن، فقد تم شرح النصوص الكتابية جيدا، ولكن فيما بتعلق بالمشنا، لماذا، طفل في يوم واحد من العمر، بالنظر إلى أن الجنين أيضاً لا يؤهل أمه؟ رد الحبر شيشت: نحن نتعامل هنا مع حالة الكاهن الذي كان له زوجتين، كانت إحداهن مطلقة من قبل، والأخرى غير مطلقة، وكان له أبناء من الأخيرة، وابن واحد من السابقة، وعلى هذا تسبب الأخيرة عبيد والده أن لا يكونوا مؤهلين لأكل التيروما؛ وهذا يشير إلى أن القانون هو عكس ما كان الحبر يوسي قد قال: يسبب الجنين عدم الأهلية كذلك، وعلى هذا الأساس تم إخبارنا هنا، أن الطفل الذي يبلغ من العمر يوماً واحداً يسبب عدم الأهلية، وليس الجنين.

في الوراثة، أو النقل. ممن يرث؟ من والده؛ والى من ينقل؟ إلى أولاد أبويه؛ ولكن أليس بإمكانهم أن يرثوا من والدهم، إن رغبوا بذلك، وإن يرثوا منهم إن أرادوا؟ عاد الحبر شيشت ليجيب: المعنى، أنه يرث ممتلكات أمه لينقلها إلى إخوته من أبويه؛ وعلى هذا، فقط عندما يكون بعمر يوم واحد، وليس عندما يكون جنينا. ولكن ما السبب؟ لأنه يموت أولا، وربما لا يرث ابن من أمه في القبر لينقل إلى إخوته من أبويه. ولكن، من المؤكد أن الأمر ليس على هذا النحو، لأن الجنين وفي أكثر من حالة، قام بثلاث حركات ختامية؟ رد مار: لم تكن هذه إلا حركات ارتدادية، مثل تلك التي تنتج عن ذنب السحلية، حتى بعد أن يقطع.

وكان مار قد اقتبس من رابا التفسير: هذا يعني أنه يسبب نقصانا في حصة الولادة. وكان مار قد اقتبس من رابا القول: لا يسبب الطفل الذي يولد بعد وفاة أبيه أي نقصان في حصة الوليد. ولكن ما السبب؟ إنه من المطلوب، "لا بد لهم من أن يلدوا له. وعلى هذا، كان قد علّم في صور؛ ولكن كان قد درس في بومبديتا: كان مار قد شرح مقتبساً عن رابا، لا يتلقى الابن الأول الذي يولد بعد وفاة والده

حصة مضاعفة. ولكن ما السبب؟ من الضروري أن "يعترف "، وهو غير موجود بالتأكيد ليعترف. والقانون على وفاق مع كل هذه النسخ التي ذكر مار، على لسان رابا:

ومن قتله يكون مذنبا بالقتل، لأنه كان قد كتب، "وذلك الذي يؤذي الرجل الفاني"، بما يشير إلى عدم اعتبار العمر. ويعد إلى والده، ووالدته، والى كل أقاربه، كما لو كان رجلاً بالغاً، فيما يخص أي قانون؟ رد الحبر بابا، فيما يخص قانون الحداد.

فيما يتوافق مع هذه الآراء الواردة في المشنا؟ لا يمكن أن يكون ذلك على توافق مع ما كان قد شرعه الحبر شمعون: لا يعتبر أي طفل بشري يعيش لمدة ثلاثين يوما أنه قد أجهض، ويمكن الإستنتاج من هذا، أنه لو عاش لفترة طويلة، لكان في حالة من الشك؟ هنا، نحن نتعامل مع الطفل الذي كانت أشهرت ولادته قد مرت كما ينبغي.

مشنا: ربما تخطب الفتاة، ذات السنين الثلاث، ويوم واحد من العمر، للزواج؛ إن خاض اليابام الجماع معها، تكون ملكه؛ ربما يعرض نفسه إلى خطيئة الزنى معها، وتسبب النجاسة إلى الرجل الذي جامعها، وعلى ذلك، ينقل النجاسة إلى أي شيء يستلقي عليه، كما في الملابس التي يتمدد عليها الزاب: من الممكن أن تأكل التيروما، إن كانت متزوجة من كاهن. إن تعايش معها من هو غير مؤهل للمنصب، يلغي أهليتها للكهنوتية. إن تعايش معها أي من الدرجات المحظورة في التوراة، لا بد من أن يعدم على أساسها. ولكنها تعفى من العقوبة. إن جامعها من هو أصغر من هذا السن، فكأنما وضع الإصبع في العين.

جمارا: نصت تعاليم حاخاماتنا: من الممكن خطبة الفتاة التي تبلغ ثلاث سنين من العمر للجماع؛ وهذا ما أكده الحبر مائير، بينما قال الحكماء: ثلاث سنين ويوما فقط. ولكن ما الفرق من الناحية التطبيقية بينهما؟ ردت على هذا مدرسة الحبر جناي: يكمن الفرق بينهما في اليوم الذي يسبق اليوم الأول من السنة الرابعة. رد على هذا الحبر يوحنان: الفرق بينهما حول التشريع الذي يعد الثلاثين يوما على أنها سنة كاملة.

وهنا ظهر الإعتراض: يمكن أن تخطب للجماع، الفتاة التي تبلغ من العمر ثلاث سنوات ويوماً واحداً، وحتى التي تبلغ من العمر سنتين ويوماً واحداً وحسب؛ وهذا بالإستناد إلى الحبر مائير، أما الحكماء، فقد أكدوا أنه فقط التي تبلغ من العمر ثلاث سنوات ويوماً واحداً. أما بالنسبة إلى الحبر يوحنان، فكلها مناسبة، لأنه بما أن هناك التناي متمسك بأن يوماً من السنة يساوي سنةً كاملةً، قد يكون هناك أيضاً تناي آخر متمسك بأن ثلاثين يوماً من السنة، تعد على أنها سنةً كاملةً؛ ولكن، ألا يسبب هذا صعوبة بالنسبة إلى الحبر جناي، نعم تشكل صعوبة.

إن كان الشخص أصغر من هذا السن، فإن الجماع معها، مثل وضع الإصبع في العين. كان قد طرح السؤال التالي: هل تندثر سمات العذارة، ثم تعود لتظهر من جديد؟ أو أنه من الممكن أن لا يزال ما لم تبلغ الثالثة من العمر؟ وفي أي المجالات التطبيقية يفيد هذا الأمر؟ في حال خاض معها زوجها

الجماع قبل سن ثلاث سنوات على سبيل المثال، ووجد الدم، وعندما فعل بعد سن الثلاث سنوات لم يجد الدم. لو افترضت أنه يندثر، ومن ثم يعود للظهور من جديد، لكان قد افترض أنه لم يكن هناك وقت مناسب لظهوره، ولكن إن تمسكت بأنه لا يمكن أن يزال إلا بعد سن الثلاث سنوات، لكان من الواضح أن غريبا قد تعايش معها. والآن ما هو قرارك؟ اعترض الحبر حييا: ولكن من يؤكد لنا أن الجرح الذي أصيبت به قبل أن تبلغ الثلاث سنين لم يشفى في الحال، بالنظر إلى أنه من الممكن أنه قد شفي على الفور، ويكون بذلك من المؤكد أن غريبا قد تعايش معها؟ بل الأحرى القول أن الفرق في المجال التطبيقي، هو في الحالة التالية، على سبيل المثال، حيث كان زوجها قد جامعها وهي تحت سن الثلاث سنوات، وجد الدم، ولكن بعد أن جامعها بعد سن الثلاث سنوات وجد الدم أيضاً. إن سلمنا بأن سمات العذارة تختفي، وتعود لتظهر، فإن الدم يعتبر دم العذارة، ولكن إن تمسكت بأنه لا يمكن أن تختفي حتى سن الثلاث سنوات، لا بد أن يكون هذا دم الطمث. والآن ما هو قرارك؟ رد الحبر حيسدا: استمع إلى القول، إن كانت أصغر من هذا العمر، فإن الجماع معها مثل وضع الإصبع في العين؛ ولكن، ما الداعي لهذا القول، بدلا من القول، إن كانت أصغر من ذلك، فإن الجماع معها بلا أي نتيجة، وحسب؟ ألا نتعلم من هذا، أنه كما أن العين تدمع، وتدمع من جديد، فإن سمات العذارة، تظهر، وتظهر من جديد.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: هذا مرتبط بـ جوستينيا ابنة آسفيروس ابن أنطونيوس، التي ظهرت أمام حاخام، وقالت له: يا معلم، في أي سن من المكن للمرأة أن تتزوج؟ فأجاب، في عمر ثلاث سنوات ويوم واحد. وفي أي عمر تكون مؤهلة للحمل؟ فأجاب، في السنة السادسة، وتنجب طفلا في السنة السابعة؛ واحسرتاه، على السنين الثلاث التي أضعتها في بيت أبي. ولكن، هل من الممكن أن تحمل المرأة في سن السادسة؟ ألم يكن الحبر بابي قد اقتبس في حضور الحبر نحمان، من الممكن لهذه الأصناف من النساء أن يستخدمن ماصاً عند الجماع الزوجي: القاصر، والمتوقعة، والأم التي ترضع طفلا. القاصر، لأنها قد تحمل وتموت. والمرأة الحامل، لأنها هذا قد يؤدي إلى تشكل الجنين على شكل صندل: أما المرأة التي تربي طفلا، لأنها قد تفطم طفلها قبل أوانه، وقد يؤدي هذا إلى موته. وما هو العمر الخاص بهذه القاصر؟ من عمر ١١ سنة ويوما، إلى عمر ١٢ سنة ويوماً. والتي تكون أصغر أو أكبر من هذا، لا بد أن تؤدي بطريقة طبيعية من جماعها الزوجي؛ وهذا ما أكد عليه الحبر مائير: لكن الحاخامات، كانوا قد شرعوا أن كليهما يؤديان الجماع بطريقة طبيعية، وتأتي الرحمة من السماء، لأنه كان قد قيل في النص الكتابي: "يحفظ الرب البسطاء "؟ وقد أرد على ذلك إذا رغبت: "من لحمه مثل لحم الحمار". وقد أرد إذا رغبت: "من نطقت أفواههم بالكذب، ويدهم اليمنى في الكذب".

وقد روى حاخاماتنا قصة عن إمرأة حضرت إلى الحبر عقيبا، وقالت له: يا معلم، لقد أجبرت على الجماع، عندما كنت أصغر من سن الثلاث سنوات؛ ما موقفي بالنسبة إلى الكهنوتية؟ رد: أنت ملائمة إلى الكهنوتية. ثم عادت لتسترسل: يا معلم، سأعطيك مقارنة؛ إلى ماذا يمكن أن يقارن الحدث؟

إلى الرضيع الذي كان إصبعه مغمورا بالعسل. بكى منه في المرة الأولى، والثانية، ولكنه امتصه في المرة الثالثة. فقال: إن كان الأمر كذلك، فأنت غير ملائمة للكهنوتية. وقد لاحظ أن التلاميذ كانوا ينظرون إلى بعضهم، فسألهم عن سبب إيجادهم للتشريع صعباً؟ فأجابوه: كما في كل التوراة، فإن هناك تقليداً كان قد سلم إلى موسى في سيناي، فيه قانون أن الفتاة التي تصغر عن الثلاث سنوات تكون ملائمة للكهنوتية. وكان الحبر عقيبا قال هذا التعبير لغاية تمرين حواس الطلاب.

مشنا: أن تعايش فتى في التاسعة من عمره، مع أرملة أخيه الميت، التي لا أولاد لها، فإنه يمتلكها، ولكنه لا يستطيع أن يطلقها ما لم يصل إلى البلوغ. يلتقط النجاسة من الجماع مع المرأة التي على طمث، وينقل نفس الدرجة من النجاسة إلى الأدوات التي يتمدد عليها، مثل الزاب الذي يستلقي على شيء. ويؤدي بالمرأة إلى أن لا تكون ملائمة إلى الكهنوتية، ولكن لا يمنح المرأة حق أكل التروما ويؤدي إلى وصف البهيمة على أنها غير ملائمة للمذبح، وترجم بسببه. إن جامع أي من الدرجات المحظورة في التوراة، تعدم بسببه، على الرغم من أنه يعفى من العقوبة.

جمارا: ولكن، هل يكون الطلاق وحده كافيا إذا بلغ سن البلوغ؟ ألم يكن قد درس في السابق أن تعايش الفتى الذي يبلغ من العمر تسع سنوات، يعطى نفس مشروعية المعمار البالغ؛ كما أن المعمار من قبل البالغ يتطلب الطلاق بسبب الماعمار، و الحاليصا بسبب قيد الزواج، كذلك الحال في حالة تعايش الفتى الذي يبلغ التاسعة من العمر، يتطلب الطلاق بسبب المعمار، و الحاليصا بسبب قيد الزوجية؟ رد راب: هذا هو المقصود: لا بد له من أن يتعايش معها، ويمنحها الطلاق، عندما يبلغ سن البلوغ.

مشنا: لا بد أن يختبر، نذر أو قسم الفتاة التي تبلغ من العمر ١١ سنة ويوما واحدا؛ ويعد نذر أو قسم الفتاة التي تبلغ من العمر ١٢ سنة ويوما مشروعاً؛ ولا بد من اختبار النذر خلال السنة الثانية عشرة؛ ولا بد من اختبار النذر الذي يطلقه الصبي الذي يبلغ ١٢ سنة ويوماً؛ وتعد نذور الفتى الذي يبلغ من العمر ١٣ سنة ويوماً مشروعة؛ ولا بد من اختبارها خلال السنة الثالثة عشرة. حتى ولو كانوا قد قالوا قبل هذا العمر: "لقد قررنا هذا القسم على شرف الخالق"، أو "على شرف الخالق قررنا هذا التكريس"، لا يعتبر نذرهم أو تكريسهم مشروعاً. ولكن، لو كانوا قالوا ذلك بعد مرور هذا السن، يعتبر نذرهم أو تكريسهم مشروعاً.

جمارا: ولكن بما أنه ذكر، أنه لا بد من أن تختبر نذور الفتاة التي تبلغ من العمر ١١ سنة ويوماً، إذن ما الداعي لذكر أن النذور التي تصدر عن الفتاة التي في ال١٢ من عمرها ويوماً واحداً هي مشروعة؟ لربما كان الإفتراض أنها من الآن فصاعدا، لا بد من أن تختبر دائماً، وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أن الوعود تثبت مشروعيتها فوق سن ال١٢ ويوماً. ولكن بما أنه كان قد ذكر، أن نذور الفتاة التي تبلغ ١٢ سنة ويوماً من العمر مشروعة، إذن ما الداعي لذكر، ولا بد من اختبارها خلال السنة ال١٢؟ لكان قد تم الإفتراض بأنه بما أن معلماً قد قرر أن ثلاثين يوماً من السنة تعد على أنها سنة

كاملة، هل نقوم بفحص نذورها خلال فترة الثلاثين يوماً، ولا تكون تعرف كيف تعبر عن أهمية النذور، لا يجب إجراء مثل هذه الإختبارات، وعلى هذا، تم إخبارنا أنه لا بد من اختبار نذرها طوال أيام السنة ال١٢. ولكن ما المغزى من ذكر التعبير، لا بد من اختبار النذور التي تطلقها الفتاة التي تبلغ من العمر ١١ سنة ويوماً؟ كان لا بد منه: لأنه كان من الممكن الإفتراض أن القاعدة تنطبق على السنة ١٢، ولا تنطبق على السنة ١١، في حين أنه من المسلم ضرورة اختبار نذورها في السنة ال١١، وقد تم بشكل قاطع أن فترة اختبار النذر تبدأ في بداية اليوم الأول من السنة ال١١، إذن ما المغزى من ذكر التعبير، قبل هذا السن، وبعد هذا السن؟ لكان قد تم الإفتراض أن التشريع السابق ينطبق فقط عندما لا يقول الأطفال شيئاً عفوياً من أنفسهم، إلا عندما يعبرون عن آرائهم عفوياً، وعندها نعتمد عليهم، وعلى هذا الأساس، فقد تم إخبارنا، أنه حتى تأكيدهم لا يؤثر على حدود العمر.

وكانت تعاليم الحاخامات قد نصت، أن هذه التشريعات تخص رابي، وكان الحبر شمعون، قد أكد أن حدود العمر المنصوص عليها للفتاة تنطبق على الصبي، والعكس صحيح. وكان الحبر حيسدا قد قال: ما الذي دفع رابي إلى قول ذلك؟ لأنه قد كتب في النص الكتابي: "وقد خلق الرب الضلع "، وهذا يشير إلى أن الرب الرحيم قد وهب المرأة استيعاباً أكبر من الرجل. وماذا عن الآخر؟ لقد احتاج النص من أجل نفس الإستنتاج الخاص بــ الحبر ريش لاخش، "وقد خلق الرب الضلع الذي أخذه من الرجل إلى المرأة، ومن ثم جعلها إنساناً"، وهذا يعلمنا أن الرب الرحيم قد طوى شعر حواء، ومن ثم أحضرها إلى آدم: لأنه في البلدان الساحلية، وصفوا شبكة الاتصال على أنها بنياتا: ولكن ما السبب الذي دفع الحبر شمعون؟ رد على ذلك الحبر صاموئيل: بسبب تردد الصبي على بيت معلمه، تتطور حدة الذهن لديه بشكل مبكر.

وقد طرح السؤال حول كون الفترة الطارئة تعتبر، تحت، أو فوق العمر؟ وفي أي مجال يمكن الإستفادة من هذا: إن كان فيما يتعلق بالقسم، لا يعتبر لا فوق السن، ولا حتى تحته؟ بل بالأحرى فيما يتعلق بالعقوبات. والآن ما هو التشريع؟ رد كل من راب والحبر هونا: تعتبر الفترة الطارئة مثل الفترة التي تحت السن. بينما أكد كل من الحبر يوحنان والحبر يوشع أنها تعتبر من الفترة التي تقع فوق السن. وكان الحبر نحمان قد قال: إليك ما يساعد ذاكرتك: "وهذا ما كان التقليد المتبع في إسرائيل ".

وقد أبدى الحبر حمنونا الإعتراض على هذا: يلي هذا العمر: حتى ولو قالوا: "نحن لا نعرف بشرف الرب أننا قد قمنا بقسمنا"، "لقد قمنا بالقسم بشرف الرب الرحيم". يكون قسمهم، وتكريسهم مشروعاً. وعلى هذا، ألا يمكن الإستنتاج، أن الفترة العارضة تعتبر من الفترة التي تقع فوق السن؟ فقال له رابا: إذن اقرأ المقطع الأول: "نحن نعرف بشرف الرب أننا قد قمنا بالقسم "أو "لقد قمنا بالتكريس بشرف الرب"، لا يكون قسمهم أو تكريسهم مشروعاً. ألا يمكن عندها الإستنتاج من هذا، أن الفترة العارضة تعتبر من الفترة التي تلي السن؟ لا يشكل هذا الأمر أي جدل على الإطلاق، أجهد رابا نفسه بالإستناد إلى سوء فهم. لقد اعتقد أن الحبر حمنونا قد استنتج تشريعه من تكرار المشنا، وعلى

هذا، فقد جادل أنه بدلا من الوصول إلى إستنتاج من المقطع الأخير، ربما كان قد توصل إلى إستنتاج من المقطع الأول؛ ولكن هذا لم يكن الواقع. لقد قام الحبر حمنونا باشتقاق إستنتاجه من كل تعبير من المشنا المذكورة. كيف لنا أن نفهم التعبير "يلي ذلك السن "؟ إن لم تكن شعرتين للعانة قد نمتا للفتى أو للفتاة، لا بد من أنه يبقى قاصراً. وبالنتيجة، لا بد من أنه يشير إلى الذي نمى شعرتين، سبب التشريع أنه فوق السن، عندما يكمل جميع الاحتياجات. ألا يمكن أن يكون الإستنتاج من هذا: أن الفترة العارضة، تعتبر من الفترة التي تحت السن؟ بل كان هناك إعتراض، قد أثير من قبل الحبر زيرا: "عندما..رجل...لا بد من أن يتلفظ بالنذر بوضوح، نذر الـ..."، ما المغزى من ذكر "رجل "؟ من أجل شمول الصبي الذي يبلغ من العمر ١٣ سنة ويوماً واحداً، الذي يعتبر نذره مشروعاً، على الرغم من عدم قدرته على النطق بشكل سليم. إذن، كيف لهذا أن يفهم؟ إن كانت المرجعية إلى الفتى الذي لم ينبت له شعرتين بعد، لكان ظهر الإعتراض: سيكون لهذا الصبي صفة القاصر. إذن لا بد من أن تكون المرجعية إلى الصبي الذي نمى شعرتين، فالسبب كونه يبلغ من العمر ١٣ سنة ويوماً واحداً، عندما يعتبر "رجل". أليس من الممكن الإستنتاج من هذا، أن الفترة العارضة تعتبر على أنها ضمن الفترة ما تحت السن؟ هذا يمثل دحضاً بكل تأكيد.

وكان الحبر نحمان قد قال: السؤال المطروح هو نقطة للنقاش بين التنائيم: لأنه كان قد درس في السابق: إن كان للصبي الذي يبلغ من العمر سبع سنوات، شعرتين، فإنهما يعزيان إلى شامة؛ وتعزيان كذلك إلى وجود الشامة في السن من تسع سنوات إلى ١٢ سنة ويوماً، ولكن الحبر يهودا، كان قد شرع أنهما يشكلان إشارة على البلوغ؛ وقد اتفق الجميع على أنهما إشارة على البلوغ في سن ١٣ سنة ويوم واحد. ولكن ألا يمثل هذا كله مجرد تناقضات: تعزى كذلك إلى وجود الشامة، من سن التسع سنوات إلى سن ١٢ سنة ويوم، وفي هذا إشارة إلى أنهما يشكلان إشارة على البلوغ في سن ال١٣؛ ومن ثم قيل: "في عمر ١٣ سنة ويوم واحد...تشكلا إشارة على البلوغ"، ألا يمكن الإستنتاج أنهما تعتبران على أنهما تعزيان إلى الشامة، في سن ال١٣ الفعلي؟ لا يمكنك التسليم بأن هذا السؤال يمثل نقطة اختلاف بين التنائيم، أحد المعلمين متمسك بأنها من الفترة التي فوق السن، بينما يتمسك الآخر بأنها من الفترة التي تحت السن؟ لا، بل من الممكن أن يتفق الجميع أنها من الفترة التي تحت السن، ولكن يشير كلا المقطعين إلى فتاة، يدعم الأول رأي رابي، بينما يدعم الأخير رأي الحبر شمعون: وقد أرد على ذلك إذا رغبت: يشير كلا المقطعين إلى صبي، ويمثل الأول رأي الحبر شمعون، بينما يمثل الآخر رأي رابي: وقد أرد على ذلك إذا رغبت: كلا المقطعين يمثلان رأي رابي، ولكن أحدهما يشير إلى صبي، والآخر يشير إلى فتاة. وقد أقول إذا أردت: كلا المقطعين يمثلان رأي الحبر شمعون، إلا أن أحدهما يتحدث عن صبي، والآخر يتحدث عن فتاة.

وكان الحبر يوسي قد شرع: تعتبران إشارة على البلوغ. وأضاف الحبر قروسبداي مفسراً: ينطبق هذا في حال كانتا لا تزالان عليه. ولذلك كان قد درس أيضاً: إن نما لطفل في التاسعة ويوم

واحد من العمر شعرتين، فإنهما تعزيان إلى الشامة؛ من عمر تسع سنوات إلى ١٢ سنة ويوم واحد، تعزيان إلى الشامة، حتى ولو كانتا لا تزالان عليه. وكان الحبر يوسي قد أكد أنهما إشارة إلى البلوغ.

وكان رابا قد قال: القانون أن الفترة العارضة، تعتبر على أنها ضمن الفترة التي تحت السن المقررة. بينما كان الحبر صاموئيل قد درس تعبير رابا على النحو التالي: قال رابا، يمكن أن تعلن القاصر طوال السنوات ال١٢ من عمرها، أنها ميعون، وتمضي خارجاً، ولكن، قد لا تعلن ذلك من الآن وصاعداً، ولكن، قد لا تخضع إلى الحاليصه: ألا يعد هذا التعبير مناقضاً لنفسه؟ من الممكن فهم كونها تعلن أنها ميعون، لأنه من الثابت أنها قد بلغت السن، ولكن لماذا لا تخضع إلى الحاليصا ما دامت قد بلغت السن؟ ولك أن تجيب بأنه كان على شك، يمكن الرد على ذلك، هل كان على شك؟ ألم يكن رابا قد شرع: لا داعي إلى فحص القاصرة عندما تصل إلى السن، لأن هناك إفتراض مسبق أنها نمت علامات البلوغ؟ لا ينطبق هذا إلا في الحالات العامة، ولكن، ليس هنا، حيث تم الاختبار، ولم يوجد الشعر. إن كان الأمر على هذا الحال، لماذا لا يسمح لها أن تعلن الميعون؟ تؤخذ احتمالية أن يكون قد سقط بعين الإعتبار. وهذا التفسير قد يرضي من يقول، بأن هذه الإحتمالية تؤخذ بعين الإعتبار. ولكن، ما التفسير المحتمل لمن لا يأخذ هذه الإحتمالية بعين الاعتبار؟ ألم يذكر في السابق أن الحبر كهانا قد شرع، أنه لا داعي لأخذ احتمالية تساقطه بعين الاعتبار، وقد شرع الحبر بابي كذلك، لا بد من أخذ هذه الإحتمالية؟ ينطبق هذا الأمر فقط في حالة الحاليصا، ولكن تأخذ احتمالية الميعون بعين الاعتبار. ولذلك، فإنها قد تخضع إلى الحاليصا، بالإستناد إلى هؤلاء الذين يأخذون إحتمالية تساقط الشعر بعين الإعتبار؛ ولكن من الممكن الإعتراض على ذلك: ألم يكن قد قال وحسب أن الإحتمالية تؤخذ بعين الإعتبار؟ في الحقيقة هذه حالة حيث لم تختبر، ولكن، فيما يخص الحاليصا تؤخذ الإحتمالية بعين الإعتبار، وما عناه رابا عندما قال ذكر الإفتراض المسبق، كان بالإستناد إلى الميعون، ولكن الإختبار ضروري بالإستناد إلى الحاليصا: وكان الحبر ديمي قد قال: يؤخذ القانون الخاص بتساقط الشعر بعين الإعتبار. ينطبق هذا في حال كان أحدهم قد خطبها خلال الفترة الطارئة، وجامعها بعد هذه الفترة، لأن الشك المدون في الكتب الغير رباني يتدخل هنا، ولكن ليس بالنسبة إلى الخطبة الأصلية وحدها.

وكان الحبر هونا قد شرع أنه لو كرس طفل طعاماً، ثم أكله، فإنه يضرب، لأنه كان قد قيل في النص الكتابي، "عندما...رجل...لا بد من أن يتلفظ بالنذر بوضوح، ولا بد له من أن لا يكسر كلمته"، مما يشير إلى أن كل من يستطيع أن يلفظ بوضوح، يخضع إلى منع "لا بد له من أن لا يكسر كلمته"، ولا يعفى إلا من لا يستطيع أن يلفظ بوضوح. وكان الحبر يهودا قد أبدى بدعم من الحبر هونا إعتراضاً إلى رابا: بما أن النص الكتابي قد اعتبر القاصر والبالغ على نفس الدرجة، وفيما له صلة كذلك، القسم المفترض مسبقاً، المنع المفروض، الوصية، لا بد له من أن لا يكسر كلمته، لربما قد افترض عندها، أنه يعرض نفسه أيضاً إلى مسؤولية إحضار الأضحية الخاصة بالأكل، التي كان قد

كرسها، وعلى هذا، فقد ذكر بكل وضوح: "هذا هو الأمر ". ولكن، على أي درجة لم يذكر هنا أن الذنب يؤدي إلى فرض المنع المفترض مسبقاً، أو الأمر أن لا يكسر الشخص كلمته؟ اقرأ، المنع الخاص بعدم كسر الكلمة. مهما افترضت عندها، ربما ستظهر لك الصعوبة. يحظر على القاصر المميز، الذي يقترب من سن البلوغ، أن يكسر كلمته، وهذا الحظر مدون في الكتب ليس ربانيا، ولا بد أن هذا يتطلب عقوبة الضرب أيضاً؛ ولكن إن لم يمنع، كما هو مدون في الكتب ليس ربانيا، القاصر المميز الذي يقترب من سن البلوغ من فعل ذلك، لا بد أن لا يكون هناك منع حتى؟ وهنا يقع المنع على المسؤولين عنه. إذن هل علينا أن نستنتج من هذا التشريع أنه إن أكل قاصر التروما، فإنه من واجب بيت الدين، أن يأخذها منه؟ هنا على سبيل المثال، ربما نتعامل مع حالة، يكرس القاصر فيها الطعام، ويأكله آخرون. ويعتبر هذا التشريع مرضياً تماماً لمن كان قد قرر أنه، إن كان قاصر قد كرس بعد الطعام، وأكله آخرون، لا بد من ضربهم، ولكن، ماذا يجب أن يقال إلى الذين أكدوا أن عقوبة الضرب لا تطبق عليهم؛ لأنه كان قد ذكر في السابق، إن الحبر يوحنان، وريش لاخش قد شرعا: إن كرس قاصر طعاماً، وأكله آخرون، لا بد من أن يتعرضوا إلى عقوبة الضرب؟ المنع هنا رباني فقط، ولا يؤدي النص الرباني إلا دور الدعم.

بالرجوع إلى النص السابق، كان الحبر كهانا قد شرع: "إن كرس قاصر طعاماً، وأكله آخرون، لا يضربون"، في حين أن كل من الحبر يوحنان، وريش لاخش قد أكدا على أنهم يضربون. ولكن، ما المبدأ الذي اختلفا حوله؟ بينما كان المعلمان من أتباع الرأي القائل أن القاصر المميز، الذي يقترب من سن البلوغ، يخضع إلى الإجبار المدون في الكتب الغير رباني، كان المعلم الآخر، من أتباع الرأي القائل أنه لا يخضع إلا إلى الإجبار الرباني فقط. وهنا أبدى الحبر إرميا إعتراضه: إن نذرت فتاة لا أب لها، ربما لزوجها أن يبطله لها. والآن، بإمكاننا أن نجد التبرير للقانون، إن كنا قد سلمنا بأن الإجبار الرباني ينطبق فقط على القاصر الذي يقترب من سن البلوغ، لأنه من الممكن أن تبطل قوة الزواج الرباني النذر الرباني، ولكن في حال سلمنا بأن الإجبار مدون في الكتب ليس ربانيا، رد على هذا الحبر يهودا مقتبساً عن صاموئيل: مهما كان إفتراضك، فإن لزوجها أن يبطل نذرها. إن كان إجبار القاصر ربانياً، تكون المسألة كاملة شأن رباني؛ وأما إن كان الإجبار مدوناً في الكتب ليس ربانيا، في حالة القاصر الذي يأكل النبيلاء، حيث لا يكون من واجب بيت الدين أن يأخذها منه. ولكن، أليس من الممكن أن تأكل بالاتكال على الإبطال الأول، حتى ولو وصلت إلى سن البلوغ؟ رد رابا: يحق لزوجها أن يبطل نذرها في كل الأوقات، حتى الآن. وينطبق هذا على الذي تعايش معها. ولكن، من المؤكد أنه لا يحق للزوج أن يبطل النذور الذي تصدر عنها قبل الزواج؟ يعد هذا التشريع على توافق مع الحبر فينهاس الذي كان قد اقتبس من رابا: أي زوجة تؤدي نذراً، فإنها تتصرف بالاتكال على رأي زوجها.

وكان أباي قد قال: استمع إلى ما يلي، كان الحبر يهودا قد شرع في حالة القاصر الذي لم ينمو له شعرتين، لا تكون التروما خاصته مشروعة؛ بينما كان الحبر يوسي قد شرع: قبل أن يصل إلى السن، وعندما تكون نذوره مشروعة، لا تكون التروما خاصته مشروعة، ولكن، تكون التروما خاصته مشروعة، بعد أن يصل إلى السن، وتكون نذوره مشروعة. وبالإفتراض أن الحبر يوسي من أتباع الرأي القائل أن قانون التروما الآن قانون مدون في الكتب ليس رباني، من الممكن تبرير تشريعه، لو أننا سلمنا أن القاصر المميز الذي يقترب من سن البلوغ، يخضع إلى الإجبار المدون في الكتب غير الرباني، لأنه من الممكن أن يقدم الرجل الذي تحت الإجبار المدون في الكتب غير الرباني، الـ تسبيل الملائمة المدونة في الكتب، ولكن إن تمسكت بأنه خاضع إلى الإجبار الرباني وحسب. ولكن، هل من الممكن أن يقدم رجل التسبيل الملائمة المدونة في الكتب ليس ربانية، وهو خاضع للإجبار الرباني؟ لا، بل كان الحبر يوسي من أتباع الرأي القائل، بأن التروما في الوقت الحالي هي قانون رباني. ولكن، هل يتمسك الحبر يوسي أن التروما في الوقت الحالي تعتبر قانون رباني؟ ألم يكن قد درس في سدر عولام: "الذي امتلكه آباؤهم، ولا بد لهم أن يملكوا"، لقد كان لهم امتلاك أول، وامتلاك ثاني، ولكنهم، لم يكونوا بحاجة إلى امتلاك ثالث؛ وكان الحبر يوحنان قد قال: من هو مؤلف سدر عولام؟ الحبر يوسي؟ ربما يكون الحبر يوسي هو الذي جمعه، أو صنفه، ولكنه لا يتمسك نفسه بهذا الرأي. وربما يكون هذا مدعوما بشيء من المنطق. لأنه كان قد درس في السابق: العجينة التي تصبح خاضعة إلى قيود التروما، أو تصبح مرة، خلال خميرة التروما، تكون خاضعة إلى إجبار أعطية العجينة، ولا تصبح غير ملائمة خلال الاتصال مع تسبيل يوم؛ وهذا ما أكد عليه كل من الحبر مائير، والحبر يهودا، إلا أن الحبر شمعون كان قد أعفاها من إجبار أعطية العجينة. بالإفتراض أن من يفترض أن قانون التروما مدون في الكتب ليس ربانيا، متمسك أيضاً بأن قانون أعطية العجينة مدون في الكتب ليس ربانيا، وأما من يتمسك بأن قانون التروما رباني، فإنه يتمسك كذلك بأن قانون أعطية العجينة رباني، من الممكن أن يبرر التشريع لو أنك قد تمسكت بأن الحبر يوسي كان من مؤيدي أن قانون أعطية العجينة في الوقت الحالي رباني، بما أن القانون المدون في الكتب الغير رباني، الذي يخضع العجينة إلى قيود التروما، قد يعتلي القانون الرباني الخاص بأعطية العجينة، ولكن إن تمسكت بأن قانون أعطية العجينة، مدون في الكتب ليس ربانيا، هل من الممكن أن يعتلي القانون الذي يخضع العجينة إلى قيود التروما، قانون أعطية العجينة المدون في الكتب ليس ربانيا؟ ولكن، هل من الممكن أن يكون الحبر يوسي أن التروما في الوقت الحالي قانون مدون في الكتب ليس ربانيا، بينما يكون القانون الخاص بأعطية العجينة ربانيا وحسب، كما كان الحبر هونا قد قال في الرد؟ لأن الحبر هونا قال: لقد وجدت الحاخامات يقولون في الكلية، حتى بالنسبة إلى من يتمسك بأن قانون التروما في الوقت الحالي رباني، يعتبر قانون أعطية العجينة مدونا في الكتب ليس ربانيا، لأنه خلال السنوات التي غزوا فيها كنعان، وخلال السبع سنوات التي قسموها فيها، كانوا خاضعين إلى إجبار أعطية العجينة، على الرغم من أنهم لم يكونوا خاضعين

إلى إجبار تقديم العشر؛ وقد قلت لهم، وحتى بالنسبة إلى الذين يعتبرون أن قانون التروما مدون في الكتب ليس ربانيا، يكون قانون أعطية العجينة رباني فقط، لأنه كان قد درس فيما سلف، لو كان النص الكتابي قد كتب "عندما تأتي"، لكان قد تم الإفتراض أن إجبار أعطية العجينة لا بد أن يجبر، حال دخول رقيب أو اثنين، وعلى هذا، فقد قيل: "في قدومك "، لقد تكلمت فقط إن قدومكم جميعا، وليس عن قدوم قسم منكم؛ ولكنها لم يحضرهم عزرا جميعاً معه.

مشنا: لقد استخدم الحكماء كلاماً مجازياً للتحدث عن تطور المرأة الجسماني: تين غير ناضج، تين في مرحلة نضجه المبكرة، أو التين الناضج. تكون كالتين الغير ناضج وهي لا تزال طفلة؛ وتكون كالتين في مرحلة النضج المبكر وهي عندما تكون في مرحلة عذارتها. وأكد الحكماء أن والدها مخول في كل شيء تجده، وفي عملها اليدوي، وفي حق مشروعية نذرها، خلال العمرين السابقين. وتصبح كالتين الناضج حالما تصبح بوغريت، وفي هذه الحالة، لا يكون لوالدها أي حق عليها.

ولكن، ما هي علامات البوغريت؟ قال الحبر يوسي: ظهور التجعد تحت الثدي. وكان الحبر عقيبا قد قال: تعلق الثديين إلى الأسفل. وأضاف الحبر عزاي: عندما تصبح الحلقة حول الحلمة أغمق. ومن ثم أضاف الحبر يوسي: نمو الثدي إلى مرحلة، حيث عند وضع يدها على الحلمة، تغوص إلى الداخل، ومن ثم ترتفع إلى الخارج ثانية ببطء.

جمارا: تكون مثل التين الغير ناضج، عندما تكون لا تزال طفلة، لأنه كان قد كتب في النص الكتابي: "من الآن فصاعدا، بوتّيت تينها الأخضر ".

وتكون كالتينة في مرحلة نضوجها المبكرة، عندما تكون في سن العذارة، كما كنا قد تعلمنا: يخضع التين إلى العشر، حالما تصل إلى مرحلة مبكرة من النضج. وكان راباه قد فسر ذلك بالقول: حالما تبدو أطرافها بيضاء، وقد أقول أنه قد تم اشتقاق المعنى مما يلي: "لأن روحي لم تعد صبورة منهم، وروحهم كذلك اشمأزت مني".

وبالنسبة إلى التين الناضج، فلنا أن نقول: لقد اكتملت من الآن فصاعدا. ما هي إمارات البوغريت؟ قال الحبر يوسي: ظهور التجعد. وفسر صاموئيل بالقول: ليس المظهر الفعلي للتجاعيد، ولكن يكفي أن تضع يدها خلفها، فتبدو التجعيدة تحت الثدي. وقد قام صاموئيل بفحص خادمته، ومن ثم منحها ثلاثة زوز كتعويض على الإهانة. وكان صاموئيل قد قال: "ويمكن أن تجعل منهم خدماً إلى الأبد"، لقد منحتهم لك للعمل، وليس لتوجيه الإهانات. خصص صاموئيل خادماته الإناث لأزواج. بينما بادلهم الحبر نحمان: ائتمنهم الحبر شيشت لدى العرب، وحذرهم من الجماع مع إسرائيلية.

يقول الحبر يوسي ...الخ. ما المقصود بـ عوكاز؟ أجابه صاموئيل: حلمة الثدي.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: ما هي علامات الباغروت؟ كان الحبر إليعيزر قد قال: عندما يبدأ الثدي بالاهتزاز. وكان الحبر يوحنان قد قال: عندما يبدو رأس الأنف أبيض. ولكن، ألا تكون المرأة كبيرة في العمر عندما يحدث هذا؟ وكان الحبر آشي قد قال: بل الأحرى القول: عندما ينفصل رأس

الأنف. وكان الحبر يوسي قد قال: عندما تتشكل حلقة حول الحلمة. وتدخل الحبر شمعون قائلا: عندما تنمو الحلمة وتنزل إلى الأسفل. وكان الحبر شمعون قد قال أيضاً: لقد أشار الحكماء إلى ثلاث علامات تظهر في الأسفل كما تظهر ثلاثة مطابقة في الأعلى، في أثناء تطور جسم المرأة. لو كانت مثل التين الغير ناضج من الأعلى، فلا بد أنه من المفترض أن لا يكون قد نما لها شعرتين في الأسفل. وإن كانت في الأعلى مثل التين الذي في مرحلة مبكرة من النضوج، فإنه من المفترض أن يكون قد نما لها شعرتين في الأسفل. وأما إن كانت مثل التين الناضج في الأعلى، فإنه لا بد أن تكون حلمة الثدي قد نمت في الأسفل. ولكن، ما المقصود بالعبارة السابقة؟ أجاب الحبر هونا: توجد ربوة مستديرة حول ذلك المكان، وكلما كبرت الفتاة، كبرت باستمرار إلى الأسفل.

وكان قد وجه السؤال التالي إلى رابي، مع من تتفق الهالاخا؟ بالإتفاق مع الجميع، لتقييد القانون. ولكن خالف الحبر بابا، والحبر حانينا، فقد أكدا أن أحدهما قد درسها على هذا الأساس، بينما درسها الآخر بما له علاقة بقانون فناء طيريان: لأنه قد سبق لنا وأن درسنا: أي فناء يفرض إجبار العشر؟ كان الحبر شمعون قد شرع: التي تحفظ فيه الأغراض بأمان. ولماذا وصف هذا بأنه فناء طيريان؟ رد على هذا راباه مقتبسا عن الحبر يوحنان: لأنهم يضعون، في طاير، حارسا على باب الفناء. وكان الحبر عقيبا قد شرع: يعفى أي فناء من العشر إن كان هذا يفتحه، وذاك يغلقه. وكان الحبر نحميا قد شرع: يخضع أي فناء لا يخجل أي كان أن يأكل منه إلى العشر: وكان الحبر يوسي قد شرع: أي فناء يمكن لأي كان أن يدخله دون أن يسأل، "ما الذي تريده؟ "معفى. وكان الحبر يهودا قد شرع: أن كان هناك فناءين، أحدهما في الآخر، يخضع الداخلي إلى العشر، بينما يغفى الخارجي. وكان قد وجه السؤال التالي إلى رابي: مع رأي من تتوافق الهالاخا؟ رد عليه: تتوافق معهم جميعهم، من أجل تقييد القانون.

مشنا: إن لم ينمو للمرأة شعرتين في سن ال٢٠، لا بد لها أن تحضر دليلا على أنها بلغت ال٢٠ من العمر، قد أصبحت إمرأة بالتأكيد، لا تتمكن من الإنجاب، ولا من تأدية الحاليصا، ولا أن تؤخذ في الزواج لأخ الزوج. وإن لم ينمو لرجل شعرتين في سن ال٢٠، لا بد أن يحضروا دليلا على أنه في ال٢٠ من العمر، ويصبح ساريس مؤكد، ولا يخضع إلى الحاليصا، ولا إلى الزواج بأخت الزوجة؛ وكان بيت هيلل على هذا الرأي. وكان بيت شماي قد شرع: يحدث هذا أيضاً في عمر ال١٨ عاما. وقد اتفق الحبر إليعيزر مع بيت هيلل في حالة الذكر، بينما اتفق مع بيت شماي في حالة الأنثى. على أساس أن المرأة تنضج أبكر من الرجل.

جمارا: ولكني أود أن أشير إلى خلاف معين: ينطبق نفس الشيء سواء على الذي في عمر تسع سنين ويوم، أو ٢٠ سنة، ولكنه لم ينمو له شعرتين! رد على ذلك الحبر اسحق مقتبسا عن راب: لا ينطبق هذا القانون إلا في حال ظهور علامات الصاريس الأخرى عليه. وعاد رابا ليعلق بالقول: من

الممكن التوصل إلى هذا من خلال الإستنتاج أيضاً. لأنه كان قد قيل: ومن ثم يصبح سارِس مؤكد. وهذا يعتبر نهائياً.

إلى مدى يعتبر الشخص على أنه قاصر، في حال عدم ظهور علامات الصاريس الأخرى؟ كان الحبر حييا قد درس في السابق: حتى يتعدى العمر المتوسط. وكان يقول للناس كلما جاءوا إليه بحالة مشابهة، إن كان الشاب نحيلاً، دعوه يسمن أولاً؛ وأما إن كان سميناً، فدعوه ينحف أولاً؛ لأنه من الممكن أن تظهر هذه الأعراض في بعض الأحيان بسبب النحافة، وفي أحيان أخرى بسبب السمنة.

وكان راب قد قال: إنه القانون المذكور في هذا الفصل، الذي يقرر أن العمر يحصى من وقت إلى وقت آخر؛ ولكن، كان عولا قد قال: تنطبق هذه الحالة فقط حيث كنا قد تعلمناه بوضوح. بالإستناد إلى عولا، فإن الكل ملائم، بما أن هناك سبباً مقنعاً، لذكره يوم واحد في حالة، بينما لم يذكر في الحالة الأخرى؛ ولكن، كان راب قد تساءل عن سبب عدم ذكر ذلك في كل الحالات؟ والأكثر من ذلك، أنه كان قد درس أن الحبر يوسي قد قال باسم الحبر إليعيزر: لو مر من السنة ال٢٠ ثلاثين يوماً، فكأنما مرت السنة كاملة؛ وكان رابي قد أضاف أيضاً أنه لو مر ثلاثون يوماً من السنة ال١٨، فكأنما قد مرت السنة كاملة. والآن من الممكن لنا أن نتفق على أنه لا وجود للصعوبة فيما يتعلق بالتناقض بين تشريعي كل من رابي، والحبر يوسي، بما أن الأول على وفاق مع بيت شماي، بينما الآخر على وفاق مع بيت هيلل؛ ولكن، ألا يمثل هذا الأمر صعوبة ضد راب؟ هذا سؤال يمثل الخلاف بين التنائيم: لأنه كان قد تعلمنا: السنة التي ذكرت مرتبطة بالأشياء المكرسة؛ السنة التي ذكرت مرتبطة بالمنازل في المدن المسورة؛ السنتين فيما يتعلق بممتلكات الشخص؛ السنوات الست التي تخص خادم العبري، وكذلك السنوات في عمر الابن، والابنة، جميعها تحسب من وقت محدد من الزمن إلى وقت محدد من الزمن. من أين لنا أن نستدل على الفترة الزمنية المرتبطة بالأشياء المكرسة؟ أجاب على هذا الحبر آحا: لقد قال النص الكتابي: "الحمل في سنته"، مما يشير إلى سنته نفسه، وليس سنة مسجلة. ومن أين لنا أن نستدل على الفترة الزمنية التي كانت قد ذكرت بالإرتباط في المنازل المسورة؟ قال النص الكتابي: "حتى نهاية سنته من البيع"، مما يشير إلى سنته من البيع، وليس سنة مسجلة. ومن أين لنا أن نستدل على فترة السنتين المرتبطة في ملكية الفرد؟ قال النص الكتابي: "بالإستناد إلى عدد سنوات المحصول، يمكنه أن يبيعكم"، مما يشير إلى أنه من الممكن أن يبيع الشخص في بعض الأحيان ثلاثة محاصيل في سنتين. ومن أين لنا أن نستدل على فترة الست سنوات التي تخص الخادم العبري؟ كان النص الكتابي قد قال: "يجب أن يخدم ست سنوات، وفي السابعة "، مما يشير إلى أنه لا بد أن يخدم أيضاً في السنة السابعة المسجلة. وفيما يخص أي القوانين كان قد ذكر "السنوات من عمر الابن أو الابنة "؟ رد الحبر جيدال مقتبساً عن رابا: فيما يخص التقييمات. وكان الحبر يوسف قد أجاب: فيما يخص الأعمار المعطاة، في الفصل الذي نتعامل معه، "من أجل الجنين الذي يولد من جانب أمه ". وكان أباي قد قال له، هل أنت على خلاف؟ رد الآخر: كلا، لقد ذكر تعبيرا، بينما ذكرت أنا آخر،

ولكن، لم يكن هناك فرق أساسي بيننا. ومن الناحية المنطقية، يعد هذا صواباً كذلك؛ لأنه لو تخيل أحدنا أن هناك فرقاً أساسياً بينهم، وأن الذي رد، "بما يتعلق بالتقييمات"، لا يقبل الرد، فيما يتعلق بالفصل الحالي، لكانت ظهرت الصعوبة التالية: ألم يكن راب قد ذكر، أن القانون في هذا الفصل، أن الفترة تحسب من نقطة إلى نقطة أخرى من الوقت؟ إذن، لما ذا لم يضف الذي أجاب "بما يتعلق بالتقييمات"، أيضاً، "بما يتعلق بالفصل الحالي"؟ لا بد من أن تكون المرجعية إلى الحالات التي أحصيت في السابق: كما أن تلك قد دونت في النص الكتابي، إذا، لا بد من أن تدون هذه في النص الكتابي. وماذا عن الآخر؟ لو كان الأمر كذلك، لكان من الأجدر أن يقال: "عمر الذكر والأنثى"، بدلا من القول "عمر الابن والابنة ".

وكان الحبر اسحق قد قال مقتبساً عن الحبر إليعيزر: تتفق الهالاخا مع التشريع الذي كان الحبر يوسي قد اقتبس باسم الحبر إليعيزر: وكان الحبر زيرا قد قال معلقاً، هل أستحق أن أصعد إلى الأعلى، وأن أتعلم تقليداً من فم المعلم. وعندما صعد إلى الأعلى، قابل الحبر إليعيزر، ووجه إليه السؤال، هل قلت: "الهالاخا على توافق مع الحبر يوسي؟ رد عليه الآخر، لقد قلت، أنه يبدو منطقيا. وتم بعد ذلك إضافة "يوم واحد "بوضوح. بينما من الممكن أن يذكر في هذه الحالة، أنه من الممكن أن يستنتج أن الهالاخا على توافق معه، لأنه يبدو منطقياً.

مشنا: إن ظهرت العلامة السفلية قبل العلوية، ربما تؤدي الحاليصا، أو تعقد الزواج بأخ الزوج. وإن ظهرت العلامة العلوية قبل السفلية، على الرغم من كون هذا مستحيلاً، كان الحبر مائير قد أكد على أنها ربما لا تؤدي الحاليصا، أو تعقد الزواج بأخ زوجها؛ وقد ثنى الحكماء على هذا أيضاً، والسبب، تمسكهم بأن من الممكن أن تظهر العلامة السفلية قبل العلوية، ولكن من المستحيل أن تظهر العلامة السفلية قبل العلوية.

جمارا: ألم يظهر ذلك، على الرغم من كونه مستحيلاً!؟ "ظهر "بالاستناد إلى الحبر مائير؛ على الرغم من أن الحاخامات أكدوا على استحالة هذا. إذن لماذا لم يقال، شرع الحبر مائير: إن ظهرت العلامة العلوية، قد لا تؤدي الحاليصا، ولا تعقد الزواج بأخ الزوج، وأكد الحكماء على أنها، قد تؤدي الحاليصا، أو تعقد الزواج بأخ الزوج، وكنت على علم، بأن السبب الذي دفع الحكماء هو، أنه من المستحيل أن يحدث؟ لو لم تذكر، "على الرغم من كونه مستحيلاً"، لكان قد تم الإفتراض أن العلامة السفلية تظهر أولاً في مل النساء، بينما تظهر العلوية منها أولاً في هذه القاصر بالذات، وأن الحبر مائير كان قد اقتيد بمبدئه الخاص، الذي كان حتى قد أخذ فيه القاصر بعين الإعتبار، بينما كان الحاخامات قد توصلوا إلى المبدأ الذي طرحوه، لأنهم لم يأخذوا القاصر بعين الإعتبار؛ وأن هذا لا ينطبق إلا على حالة عامة، ولكن، في حالة عدم العثور على العلامة السفلية، أثناء الإختبار، قال الحاخامات، أنه من الممكن الإفتراض أنه على وفاق مع ما قاله الحبر مائير، بما أن العلامة العلوية قد ظهرت أولاً، وعلى هذا الأساس، فقد تم إخبارنا أن هذا مستحيل، وفي حال حدث أن ظهرت العلامة العلوية أول، وهذا محل شك، يفترض أن العلامة السفلية قد ظهرت، إلا أنها قد سقطت. بالإستناد إلى الحبر مائير، فإن من الممكن تبرير النص الكتابي، "تشكل الثديين، وشعرها قد نما "، ولكن، بالإستناد إلى الحكماء، ألم يكن من المفروض أن يقلب الترتيب؟ هذا هو المقصود: حالما يتشكل الثديين، يكون من المؤكد أن الشعر قد ظهر. أما بالنسبة إلى الحبر مائير، من الممكن أن يكون التبرير واضحاً، بالنسبة إلى الترتيب الذي ظهر في النص، "عندما جئت من مصر خدشت ثدييك، لأن صدرك لا زال صغيرا "، ولكن، بالإستناد إلى الحاخامات، ألم يكن من المفروض أن يقلب النص؟ هذا هو المقصود: حالما يظهر ثدييك، يكون من الواضح أن العلامة السفلية قد ظهرت. وقد أرد على ذلك إذا رغبت بالقول: فيما يخص معنى شيده، كتب المقطع بالارتباط بالثديين؛ وهذا ما قاله الرب الرحيم حقيقة إسرائيل: "كان ثدييك منتفخين، على الرغم من أنك لم تتوبي؛ أجل، كان ثدييك قد جفا، وعلى الرغم من ذلك لم تتوبي". اتفق الجميع أننا نعتمد على العلامة السفلة في كل المعدلات؛ من أين لنا أن نستدل على هذا؟ رد على ذلك، الحبر يهودا مقتبساً عن راب [وكان قد درس كذلك في مدرسة الحبر اسماعيل]: قال النص الكتابي، "عندما يرتكب رجل أو إمرأة أي ذنب، أن الرجال يرتكبون"، قارن النص

"الرجل"بـــ"المرأة"، فيما يتعلق بكل أنواع العقاب الواردة في التوراة؛ كما أن الرجل يخضع إلى العقاب على ظهور العلامة الواحدة، فإن المرأة تخضع إلى العقاب كذلك على ظهور العلامة الواحدة. أليس من الممكن الإقتراح، إما واحدة أو أخرى؟ مثل الرجل: في أن العلامة المميزة هي العلامة السفلية لكليهما. ولهذا السبب، كان قد درس كذلك أن الحبر إليعيزر قد قال: على هذا، قد فسروا، وأعلنوا على جامنيا: لا يعود هناك أي داعي إلى الانتباه إلى العلامة العلوية، في حال ظهور العلامة السفلية.

وكان قد درس أن الحبر شمعون قد قال: تظهر العلامات السفلية في فتيات المدن، لأنهن يؤدين الإستحمام أكثر؛ أما في فتيات القرى، فتظهر العلوية أبكر لأنهن يطحن بحجر الميلي. وكـــان الحبـــر شمعون قد قال أيضاً: يكبر الجزء الأيمن أسرع عند بنات الأثرياء، لأنه يحتك بوشاحاتهن؛ بينما ينمو الجانب الأيسر أبكر عند بنات الفقراء، لأنهن يحملن جرار الماء عليه.

وقد نصت تعاليم الحاخامات على أن الجانب الأيسر ينمو أسرع من الجانب الأيمن. وكان الحبر هونا قد قال: لا يكبر الجانب الأيسر أبكر من الأيمن، إلا في حالة المرأة التي كانت تعيش في حينا، فقد نما جانبها الأيسر أسرع من الأيمن، إلا أن الأيمن عاد مرة أخرى، واستعاد قوته.

وقد نصت تعاليم الحاخامات على أنه لا بد من إختبار الفتيات عن طريق النساء، وكان الحبـــر إليعيزر قد عهد بالفحص إلى زوجته. وكان الحبر اسماعيل قد عهد به إلى والدته. وكان الحبر يهـــودا قد شرع: تفحصهن إمرأة، قبل الفترة، وبعد الفترة.

ولا تفحصهم إمرأة خلال الفترة، لأنه لا يمكن لإمرأة أن تتزوج على دليل إمرأة في حالة الشك. بينما كان الحبر شمعون أكد أن إمرأة تفحصهما حتى خلال الفترة. ويمكن الاعتماد على دليل المرأة في تشديد القانون، ولكن، ليس في تخفيفه. كيف ذلك؟ يمكن الاعتماد عليها، حينما تؤكـــد أن الفتـــاة قـــد تجاوزت السن، وعلى هذا، يتم تبرئة الأخيرة من حق الميون، أو تكون قاصراً، وعلى هذا، لا بـــد أن تبرأ من حق أداء الحاليصا؛ ولكنها غير موثوقة، عندما تؤكد على أن الفتاة لا تزال قاصـــراً، وعلـــى هذا، لا بد من أن يبقى لها حق ممارسة الميون، وتكون قد تجاوزت السن المقررة، وعليه، فإنها تكون مخولة لأداء الحاليصا:

وكان المعلم قد قال: شرع الحبر يهودا، تفحصهن إمرأة قبل الفترة، وبعد الفترة. من الممكن لنا أن نسلم بأهمية الإختبار قبل الفترة، لأنه لو وجدت الشعرتان نفسهما، قبل وبعد الفترة، فإنهما تعزيـــان إلى الشامة؛ ولكن ما الغاية من الفحص بعد الفترة، بالنظر إلى أن رابا قد أكد أنه لا داعـــي لإختبـــار الفتاة التي تصل إلى سن البلوغ، لأنها من المفترض أن تكون قد نمت لديها علامات البلوغ؟ وكان رابا قد قصد بهذا القول، فيما يتعلق بالميون، ولكن الإختبار لا زال مطلوباً فيمـــا يخـــص الحاليصـــا، لا تفحصهما إمرأة خلال الفترة، لأنه من أتباع الرأي القائل، أن وجود الشعرتين خلال الفترة يعد علامـــة من علامات البلوغ، كما هو الحال فيما بعد الفترة؛ ولكن عندما يكون إفتراض رابـــا المســـبق قـــابلاً للتطبيق، أي بعد الفترة، قد نعتمد على رأي المرأة التي من الممكن أن تؤدي الإختبار. بينمـــا خـــلال

الفترة، أي عندما لا يكون إفتراض رابا المسبق قابلاً للتطبيق، لا نستطيع أن نعتمد على فحص المرأة، ولهذا، لا يعود الإختبار ضرورياً، في حين أن الحبر شمعون قد أكد على أنه تجري إمرأة لهن الإختبار، حتى خلال الفترة، لأنه كان من أتباع الرأي القائل، بأن وجود الشعرتين خلال الفترة، لا يعد دليلاً على البلوغ، أكثر منه قبل الفترة؛ وعلى هذا، فإن الفحص مطلوب، ولهذا، إن وجدت نفس الشعرات بعد الفترة أيضاً، فإنهما يعزيان إلى الشامة. ومن الممكن الاعتماد على دليل المرأة عند تشديد القانون، ولكن ليس في حالة تخفيفه. من كان قد درس هذا؟ قد أقول إذا رغبت: الحبر يهودا، والمرجعية كانت إلى الدليل خلال الفترة. وقد أقول إذا رغبت: الحبر شمعون، والمرجعية إلى الدليل بعد الفترة، لأنه لم يؤيد المبدأ الخاص بإفتراض رابا المسبق.

لأنهم قد تمسكوا بأنه من الممكن...الخ. مرة، أخرى، ماذا كان الداعي للتعبير، بالنظر إلى أنه كان قد درس في المقطع الأقدم؟ ولك أن ترد على ذلك بالقول: لأنه كان مرغوباً في استخدام تعبير مجهول، يتوافق مع الحاخامات. يمكن الرد على ذلك: أليس هذا واضحاً، لأن الهالاخا تتوافق مع الأغلبية في حال وقع الخلاف بين سلطة تشريعية واحدة، والسلطات التشريعية الباقية؟ لكان من الممكن الإفتراض أن السبب الذي قدمه الحبر مائير أكثر قبولاً، بما أن نصاً كتابياً يقدم الدعم لرأيه، وعلى هذا الأساس، فقد تم إخبارنا أن الهالاخا على توافق مع رأي الحاخامات. وقد أرد على ذلك إذا رغبت: لأنه كان مرغوباً أن يذكر، "بشكل مشابه ".

مشنا: وعلى نفس المنوال، أي ثقب في آنية أرضية، سوف يسمح للسائل بالخروج، إذا كان يسمح له بالدخول، ولكن من الممكن أن تكون منها، ما يسمح للسائل بالخروج، ولكن لا يسمح له بالدخول. يكون هناك عظمة، في كل طرف ينمو فيه أظفر، ولكن، من الممكن أن يكون لأحدها عظمة، ولكن لا ينمو فيه أظفر. كل ما ينقل نجاسة الميدراس، ينقل كذلك نجاسة الجثة، ولكن هناك البعض منها، تنقل نجاسة الجثة، ولا تنقل نجاسة الميدراس:

جمارا: لا تكون الآنية، المثقوبة، التي تسمح للسائل بالمرور، ملائمة لماء التطهر، بل لا تكون ملائمة، مثل الآنية المعيوبة؛ بينما تكون التي، بها ثقب، يسمح للسائل بالخروج، ملائمة لماء التطهر، وغير ملائمة كآنية.

وكان الحبر آسي قد قال: لقد درس في السابق، الحجم الأقل الكافي للثقب لوصف آنية أرضية بأنها غير ملائمة لحفظ ماء التطهر، هو الذي يسمح للسائل بالدخول؛ وقد ذكر الذي يسمح للسائل بالخروج في مجال الآنية المعيوبة فقط. ولكن، ما هو السبب؟ رد مار زوطرا: لأن الناس لا يقولون، "أحضر آنية معيوبة لآنية معيوبة أخرى".

وكان حاخاماتنا قد درسوا: كيف من الممكن إختبار كون الثقب في الآنية كبير بما فيه الكفاية ليسمح للسائل، أو لا يسمح؟ يحضر حوض ممتلئ بالماء، ويوضع القدر بداخله. إن امتص أياً من

السائل، فربما يتم التسليم، بأنه يسمح للسائل بالدخول؛ وإن لم يمتص شيئاً منه، فإنه من الممكن أن يتم التسليم، بأنه يسمح للسائل بالخروج فقط.

وكان يهودا قد قال: يعكس الشخص مقابض القدر إلى الحوض، ويسمح للماء أن يطفو فوقه. في هذا الوقت، إن امتص القدر، أياً من الماء، فإنه يتم التسليم بأن القدر يسمح للسوائل بالدخول؛ وإن لم يمتص أياً من الماء، يتم التسليم بأنه يسمح للسوائل بالخروج فقط. وإلا فإنه يوضع على النار، إن أوقفت النار التسرب، فإن من المؤكد أن القدر يسمح للسوائل بالخروج؛ ولكن إن لم توقف النار التسرب، فإنه من المؤكد أنه يسمح للسوائل بالدخول. وكان الحبر يوسي قد قال: لا يضعه الشخص على النار الفعلية، بما أن النار قد أوقفته، ولكنه يوضع على الجمر. إن أوقفه الجمر، يكون من المؤكد أنه يسمح للسوائل بالخروج، وإلا فإنه يسمح للسوائل بالدخول فقط، إن كان يقطر، قطرة بعد قطرة، فإنه من المؤكد أنه يسمح للسوائل بالدخول، ما الفرق من الناحية التطبيقية بين التناي الأول والحبر يهودا؟ رد على ذلك عولا قائلاً: يكمن الخلاف من الناحية التطبيقية بينهما في حالة الإمتصاص تحت الضغط.

أي طرف ينمو فيه أظفر...الخ. ينقل النجاسة من خلال اللمس، إن نما فيه أظفر، ومن خلال الحمل، والتضليل كذلك. وينقل النجاسة عن طريق اللمس والحمل، بينما لا ينقلها في حال التضليل، في حال كان به عظمة، ولم ينمو له أظفر.

وكان الحبر حيسدا قد قال: قيل ما يلي عن معلمنا العظيم، هل من الممكن أن يساعده كل مكان. ينقل الإصبع الزائد الذي يحتوي على عظمة وليس فيه أظفر النجاسة، من خلال اللمس، والحمل، وليس عن طريق التضليل. وكان راباه قد فسر قائلاً: ينطبق هذا في حال لم يكن الإصبع معدوداً ضمن صف الأصابع في اليد.

أي شيء ينقل نجاسة الميدراس ...الخ. أي غرض ينقل نجاسة الميدراس، ينقل نجاسة الجثة، ولكن هناك بعض الأغراض ينقل نجاسة الجثة، ولا ينقل نجاسة الميدراس: ما المراد تضمينه بهذا التشريع؟ مقياس السياح، و الطرقاب؛ لأنه كان قد درس في السابق: "وذلك الذي يجلس على أي شيء "؛ لأنه من الممكن الإفتراض بما أن قلب الزاب مقياس السياح، أو مقياس الطرقاب، وجلس على أي منهما، لا بد أن يكون على نجاسة، لقد ذكر بوضوح، "حيث جلس ذلك الذي لديه إخراج "، مشيراً إلى أن النص يشير فقط إلى الشيء الذي وظف بالجلوس فقط لا غير؛ ولكن، يستثنى هذا، بما أن الناس سيقولون له، "انهض، أننا من الممكن أن نقوم بعملنا به ".

مشنا: من يلائم أن ينظر في حالات رئيسية، يناسب أيضاً أن ينظر في الشكوى اللحظية، ولكن من الممكن أن يناسب الشخص أن ينظر الشكوى اللحظية، دون أن يلائمه أن ينظر حالات الرئيسية.

جمارا: كان راب يهودا قد قال: كان المقصود من هذا شمول ابن الحرام. ألم يسبق أن درسنا مرة من قبل: "الجميع مؤهلون للنظر في الشكاوى اللحظية، ولكن ليس الكل مؤهلاً للنظر في الحالات

الرئيسية "؛ وعندما ظهر السؤال التالي: ما المراد شموله في هذا؟ رد راب يهودا: كان من المقصود أن يشمل ابن الحرام؟ كان أحد التعبيرين من أجل شمول المهتدي حديثاً، أما الآخر فمن أجل شمول ابن الحرام. وكان كلا التعبيرين ضروريين. لأنه لو كان قد قيل لنا من أجل المهتدي حديثاً فقط، لكان الإفتراض أنه ينطبق عليه وحده، لأنه مؤهل لدخول الجماعة، ولا ينطبق على ابن الحرام، الذي لا يعد مؤهلاً لدخول الجماعة. ولو قد تم إخبارنا بأنه لا ينطبق إلا على ابن الحرام فقط، لكان الإفتراض بأنه ينطبق عليه وحده، لأنه يخرج من المصدر غير المؤهل، ولا ينطبق على المهتدي حديثاً، الذي يخرج من مصدر ملائم. وعلى هذا، فقد كانت الأهمية لكلا التشريعين.

مشنا: من كان ملائماً ليؤدي دور القاضي، كان ملائماً ليؤدي دور الشاهد، ولكن من الممكن أن يؤدي دور الشاهد، ولا يكون على الرغم من ذلك ملائماً ليؤدي دور القاضي.

جمارا: ما الذي كان من المقصود شموله بهذا؟ أجاب الحبر يوحنان على ذلك بالقول: لشمول الشخص الأعمى في عين واحدة؛ ومن صاحب هذا القول؟ الحبر مائير: لأنه كان قد درس في السابق أن الحبر مائير قد إعتاد أن يقول: ماذا كانت الفحوى من النص الكتابي، "بالإستناد إلى كلماتهم، لا بد أن يتواجد كل من الخلافات، والجذام"؟ ولكن ما العلاقة التي من الممكن أن تتواجد بين المناظرة، والجذام؟ لكن الخلافات قد قورنت بالجذام، بما أنه لا بد من أن تختبر الخلافات بالأيام، لأنه كان قد كتب، "وفي اليوم... عندما يظهر فيهن"، لذا، لا بد أن ينظر في الخلافات من خلال اليوم؛ و كما أن الجذام لا يفحص عن طريق رجل أعمى، لأنه قد كتب، "حيث يتواجد الكاهن"، لذلك لا يجوز النظر في الخلافات من قبل الرجل الأعمى، وأيضا تقارن الخلافات بالجذام: كما أنه لا ينظر في الخلافات عن طريق الأقارب، كذلك، لا بد من أن لا يختبر الجذام عن طريق الأقارب. وفي حال وجد أحدهم باباً يدخل منه إلى الجدل: هل يجب أن يختبر الجذام من قبل ثلاثة رجال، بالنظر إلى أن ثلاثة رجال ينظرون في الخلافات. من المنطقي أن يقود هذا إلى المقارنة والتناظر: لا بد أن ينظر في الخلافات من قبل ثلاثة رجال إن أثرت على ثروة الشخص، والى أي مدى تؤثر هذه الأمور على جسد الشخص، لقد ذكر بكل وضوح: "عندما يحضر إلى هارون، الكاهن، أو إلى أحد أولاده الكهنة". وعلى هذا، فقد تعلمنا أنه حتى الكاهن لوحده من الممكن أن يختبر الخلافات.

كان رجل أعمى يسكن في حي الحبر يوحنان يرفع الدعاوى القضائية، ولم يكن الحبر يوحنان قد أخبره شيئاً حيال ذلك. ولكن كيف له أن يتصرف على هذا النحو، بالنظر إلى أنه قد قال، "الهالاخا على توافق مع المشنا المجهولة"، وسبق وتعلمنا، "من لم يكن مؤهلاً لأن يكون قاضياً، فإنه يكون غير مؤهل لأن يكون شاهداً، ولكن من الممكن أن يكون شاهداً، وليس قاضياً"، وهنا ظهر السؤال، ما الذي كان مراداً شموله بهذا؟ فرد الحبر يوحنان بالقول: الأعمى في عين واحدة. وقد وجد الحبر يوحنان مشنا أخرى مجهولة. لأننا قد تعلمنا أنه لا بد أنه ينظر في شكاوى المال خلال النهار، وربما تختم بالليل. ولكن، لماذا تعتبر هذه المشنا المجهولة، أكثر سلطوية عن السابقة؟ وقد أرد على ذلك، إذا

رغبت بالقول: تكون المشنا المجهولة التي تمثل رأي الأغلبية مفضلة. وقد أجيب كذلك، إذا رغبت: لأنه كان قد درس من ضمن قوانين الإجراءات القانونية.

مشنا: أي شيء يخضع إلى العُشر يكون محل شك فيما يتعلق بنجاسة الطعام؛ ولكن، هنا نوع من المواد الغذائية، موقع شبهة فيما يتعلق بنجاسة الطعام، غير أنه ليس خاضعا لقانون الأعشار.

جمارا: ما الذي كان المراد شموله من هذا؟ اللحم، السمك، والبيض.

مشنا: أياً كان الذي يخضع إلى قانون البِعآه، يخضع إلى إجبار قانون الأعشار ولكن، هناك نوع من المحصول، يخضع إلى قانون الأعشار، ولا يخضع في نفس الوقت إلى إجبار البِعآه:

جمارا: ماذا كان المراد شموله من هذا؟ شجرة التين والخضار، فهما لا يخضعان إلى إجبار البِعآه: لأننا قد تعلمنا في السابق: لقد حددوا قاعدة عامة، متعلقة بالبِعآه: أي نوع من المواد الغذائية، تخرج من الأرض بعد عناية، تحصد جميعها في نفس الوقت، وتؤخذ للخزن، تخضع إلى البِعآه: "مواد غذائية"، تستثني الوعاد والمادر اللذان ينموان لاحقاً؛ "تبقى تحت الرعاية"، تستثني الـ"هفكير؛ "ينبت من الأرض"، تستثني السنابل ونبات الكمأة؛ "تحصد جميعها في نفس الوقت"، تستثني شجرة التين؛ "تؤخذ للخزن"، تستثني الخضراوات. وكنا قد تعلمنا فيما يخص الأعشار كذلك يخضع أي من المواد الغذائية التي تزرع في الأرض، وتبقى تحت العناية، إلى قانون الأعشار؛ في حين أنه لم يذكر "تحصد جميعها في نفس الوقت، من ثم تؤخذ للخزن "، ولكن، إن نما بينها شيء من الثوم والبصل، فإنها تخضع إلى البِعآه: لأنه سبق لنا أن تعلمنا فيما يتعلق بتشابكات البصل، بين الخضراوات الأخرى، كان الحبر يوسي قد شرع لا بد أن تترك البِعآه من كل واحدة منها. بينما أكد الحكماء على ضرورة ترك واحدة من الكل.

وكان راباه قد قال مقتبساً عن الحبر يوحنان: إن كانت بقول الهندباء قد زرعت بالأصل، من أجل إطعام المواشي، ومن ثم غير المالك رأيه، وقرر أن يستعملها لغذاء الإنسان، من الضروري أن يعتزم أن يفعلها لغاية معينة، بعد أن تتصل بالأرض؛ فلقد كان مع الرأي القائل، لا تكون النية المرتبطة بالمحصول المتصل بالأرض ذات قيمة. وكان رابا قد قال معلقاً: وقد تعلمنا قاعدة تخص الأثر نفسه أيضاً، لقد قيل ١٣ شيئاً حول جيفة الطائر الطاهر، وإليك إحداها. من الضروري أن تكون النية منها الأكل، ولكن، لا داعي لأن توصف بأنها محل شك فيما يخص النجاسة.

ومن هذا، يبدو واضحاً، أن النية التي تخص حياة معينة، لا تكون مشروعة؛ وهنا، لا بد أن يقال، أن النية المرتبطة بالمحصول المرتبط بالأرض، لا تعد مشروعة. وكان الحبر زيرا قد قال: نحن نتعامل هنا، مع الحمامة الطائرة، التي سقطت من الأعلى، ولم تكن أمامنا، فلم نتمكن من وضع أي نية محددة حولها. فقال له أباي: ماذا يمكن أن يقال حول حالة دجاجة يمينا؟ رد عليه الآخر: كان ديكاً برياً. فضحكوا جميعاً عليه: الديك البري هو طائر نجس، ولا ينقل الطائر النجس النجاسة! فقال لهم أباي: لا تضحكوا على الشخص العظيم، إذا قال شيئل كهذا. كانت هذه حالة دجاجة كانت قد هربت؛

وفيما يخص معنى التعبير "بري"، تحولت إلى برية ما دام صاحبها مهتما بها. وكان الحبر بابا قد قال: أنها دجاجة حقلية. وعلى هذا فقد اتبع الحبر بابا رأيه المعروف، ديك الحقل محظور، أما دجاجة الحقل فهي مباحة؛ وللتذكير، "صدفة متحجرة ذكر، وليست أنثى". وكان أميمار قد قرر خلال النقاش أن دجاجة الحقل محظورة كذلك. وقد علق الحاخامات، أنه يتطبع بصلاّتها عندما يتناولها. وهذا هو الطائر المعروف بـ غيروتا:

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: إن سقطت حمامة في معصرة للعنب، وكانت النية أن تلتقط لتعطى إلى سامري، تكون على نجاسة؛ ولكن إن كانت النية أن تعطى إلى كلب، فهي على طهارة. وكان الحبر يوحنان قد شرع: لا تكون على طهارة، حتى ولو كانت النية أن تعطى إلى الكلب. وكان أيضاً قد جادل، بأنه من الممكن الوصول إلى ذلك عن طريق بالمقارنة والتناظر: أليس من المفروض أن تعتبر على أنها نجاسة ثانوية، على الرغم من عدم توافر النية، إن كانت تنقل نجاسة رئيسية على الرغم من وجود النية؟ فأجابوه: كلا؛ إن تمسكت برأيك في النجاسة الرئيسية، التي لا تتدنى أبداً إلى ذلك، أكنت لتتمسك برأيك في حالة النجاسة الثانوية التي تتدنى إلى هذا الحد. فأجاب: ما يثبت جدالي، هي دجاجة جامينا، لأنها تتدنى إلى ذلك، وقد أعلنت على أنها على نجاسة، على الرغم من عدم الانتباه إلى ذلك، وردوا عليه: أدليلك من هذه؟ لقد كانوا سامريين في ذلك المكان، وكان لا بد أن ينووا أن يأكلوها، والآن، ما الحالة التي نتعامل معها هنا؟ لو كانت الإجابة، الكبيرة، لظهر الإعتراض التالي: ماذا كانت الغاية من النية، بالنظر إلى أننا قد تعلمنا في السابق: "لا تستلزم النية كل من جثة البهيمة الطاهرة، أو جثة الطائر الطاهر، أو الدسم المحظور في بلدة كبيرة، في أي مكان، لكي يعلن أنها محل شك. لو كان قد اقترص، القرى، لظهرت الصعوبة التالية: هل من أحد من المشرعين قد قال بأن النية غير مطلوبة في هذه الحالة، بالنظر إلى أننا قد تعلمنا: تحتاج جثة البهيمة النجسة في أي مكان، وجثة الطائر الطاهر في القرى، إلى النية، ولكن لا داعي لأن توصف بأنها محل شك؟ أجاب الحبر حانينا: نحن هنا نتعامل مع حدث في المدينة الكبيرة، ولكن معصرة العنب التي تسببت بذلك، ستكون محل إعتراض، وتجعل المدينة تعتبر على أنها قرية.

وكان الحبر يوحنان قد جادل: من الممكن التوصل إلى هذا عن طريق المقارنة والتناظر هل يجب أن تنقل النجاسة الثانوية، في حال عدم توافر النية، إذا كانت تنقل النجاسة الرئيسية، في حال عدم توافر النية؟ فأجابوه: كلا، إن تمسكت برأيك في حالة النجاسة الرئيسية التي لا تتدنى أبداً إلى ذلك. ولكن، ما المقصود بالتعبير "لا تتدنى إلى ذلك أبداً "؟ أجاب رابا: هذا ما كانوا قالوه له بالإثر، كلا؛ إن تمسكت برأيك في حالة النجاسة الرئيسية التي لا تسبب نجاسة بنفس الدرجة أبداً، وهل لك أن تتمسك به أيضاً في حالة النجاسة الثانوية التي تسبب النجاسة بنفس الدرجة؟ فقال له أباي: ألا يجب أن ينطبق هذا على الأخير، بالإضافة إلى سبب أكبر حتى إن كانت حالة نجاسة رئيسية قد خفف القانون فيها، في أنها لا تسبب النجاسة من الدرجة نفسها، فإنها تنقل النجاسة في حال عدم وجود النية، إذن، إلى أي

مدى أكثر لا بد من أن تنقل النجاسة الثانوية في حالة تشديد القانون، بأن تنقل النجاسة من الدرجة نفسها، حتى في حال عدم وجود النية؟ فقال الحبر شيشت، بل بالأحرى أن هذا ما أرادوه: كلا، إن تمسكت برأيك في حالة النجاسة الرئيسية، والتي لا تحتاج لأن توصف بأنها محل شك، وهل لا زلت أيضاً متمسكاً به في حالة النجاسة الثانوية التي تحتاج لأن توصف بأنها محل شك؟ ولكن، هل من المطلوب أن توصف على أنها محل شك؟ ألم نكن قد تعلمنا من قبل: قيلت ثلاثة أشياء حول جيفة الطائر الطاهر، من الضروري أن تكون النية من أجل الأكل، ولا تنقل النجاسة إلا خلال المريء فقط، ولا يوجد داعي لوصفها على أنها محل شك؟ من المسلم به، أن الكائن الزاحف الميت، من غير المطلوب أن يؤدي بها إلى أن توصف أنها محل شك، ومع ذلك، فإنه ليس من الضروري أبداً أنها يجب أن توصف في محل شك، من خلال الماء. ولكن، لماذا ليس من المطلوب أن يؤدي بها الكائن الزاحف الميت أن توصف أنها محل شك؟ فيما يتوافق مع ما كانت مدرسة الحبر اسماعيل قد درست، إذن، لا يكون عندها أي داعي لأن توصف بأنها محل شك، بسبب الماء، وهذا يتوافق مع ما كانت مدرسة الحبر اسماعيل قد درسته كذلك؛ "على أي بذرة منثورة، يمكن أن ترى"، كما أن البذور، والتي لا تنقل نجاسة رئيسية في النهاية، يجب أن توصف على أنها محل شك، فإن أي شيء آخر لا ينقل النجاسة الرئيسية في النهاية، يجب أن يوصف أنه محل شك؛ ويستثنى جثة الطائر الطاهر، من كونها توصف بأنها محل شك، بما أنها تنقل في النهاية النجاسة الرئيسية؟ رد رابا: بل بالأحرى، أو الحبر بابا كما قال آخرون، المرجعية للنجاسة الرئيسية بالعموم، والنجاسة الثانوية بالعموم.

وكان رابا قد قال: على الرغم من ذلك، فإن الحبر يوحنان يوافق في حالة العشر، أن النية في حالة المحصول المتصل بالأرض هي نية مشروعة. وكان رابا قد قال مفسراً: من أين لي أن استدل على هذا؟ مما تعلمناه: المقبلات، نبات أشنان داوود، و السيسيان التي تزرع في فناء، تخضع إلى العشر إن استمرت العناية بها. والآن، كيف لنا أن نتخيل الظروف؟ لو كانت الإجابة أن هذه الأعشاب، قد نثرت بالأصل من أجل الاستعمال البشري، لظهرت الصعوبة التالية: هل كان من الضروري أصلاً الإعلان عن قانون كهذا؟ وبالنتيجة، ألا يجب أن تنص الظروف على أن الأعشاب قد نثرت أصلاً من أجل طعام الماشية؛ وعلى الرغم من ذلك، فقد ذكر: "إن استمرت العناية بها فإنها تخضع إلى العشر "، وكان الحبر آشي قد رد بسرعة: هنا نحن نتعامل مع حالة الفناء الذي تنمو الأعشاب فيه تلقائياً. وكانت كقاعدة، مقدرة للإستهلاك البشري. و التالي هو المقصود: إن كان الفناء يؤمن الحماية إلى المحصول الذي تنمو الأعشاب فيه، فإنه يخضع إلى العشر؛ وإلا فإنه معفي.

وكان الحبر آشي قد أبدى إعتراضاً: أي شيء يكون خاضع إلى العشر، يكون محل شك بالنسبة إلى نجاسة الطعام. إن كان الأمر كذلك، ألن تكون هناك حالة هذه المطالبة بالعشر، ولم تصبح محل شك بعد فيما يتعلق بالطعام؟ قال رابا: الحقيقة، هذا هو المقصود: أي جزء مطالب في العشر، يكون محل شك، فيما يخص نجاسة الطعام. وهذا سليم كذلك من الناحية المنطقية. لأنه كان قد ذكر في المقطع الأخير،

أي شيء يخضع إلى قانون جز الصوف الأول، فإنه يخضع إلى قانون أعطية الكاهن، على الرغم من أنه من الممكن تواجد بهيمة تخضع إلى أعطية الكاهن، ولا تخضع في نفس الوقت إلى قانون جز الصوف الأول. ولو كان الأمر كذلك، لظهر الإعتراض التالي: أليست هناك حالة التريفاه، التي خضعت إلى قانون جز الصوف الأول، ومع ذلك، لم تخضع إلى قانون أعطية الكاهن؟ رد رابينا على هذا: يمثل هذا رأي الحبر شمعون، لأنه كان قد درس في السابق أن الحبر شمعون قد أعفى الطريفاه من قانون جز الصوف الأول، رد الحبر شماي، استمع إلى مايلي: إن أعلن رجل أن كرمه هفكير، واستيقظ باكراً في الصباح، ثم قطع عنبها، فهو مطالب بالبريت، أوليلوت، الحزم المنسية، و البِعآه: ولكنها معفية من العشر: ولكن، ألم يسبق لنا أن تعلمنا: أي شيء يخضع إلى إجبار البِعآه، يخضع كذلك إلى إجبار الأعشار؟ أليس من المفروض أذن تستنتج من هذا أن المرجعية هنا كانت للأجزاء جميعها؟ وهذا الأمر نهائي.

وقد تعلمنا في مناسبة أخرى: اتفق الحكماء مع الحبر عقيبا، إن نثر الرجل الديل، عشبة من التوابل، أو بذور الخردل، في مكان واحد، أو اثنين، فلا بد له من أن يؤدي البِعآه عن كل واحد منها. والآن بما أن الديل مطالب بال بِعآه، فإنه مطالب بال عشر، لأننا قد سبق وتعلمنا: أي شيء خاضع إلى قانون البِعآه، يكون خاضع كذلك إلى قانون الأعشار؛ وكذلك، بما أنه مطالب بال الأعشار، فهو خاضع إلى نجاسة الطعام محل الشك. ومن هذا يبدو جلياً أن كل ما يستخدم لإضافة النكهة، يكون خاضعاً إلى نجاسة الطعام محل الشك، بما أن الديل يستخدم للنكهة. ولكن، ألا يتنافر هذا بعض الشيء مع ما سيذكر: "الصبار، اللحاء، والأجزاء الرئيسية، و العرنوص، و السفوطيدا، والفلفل، ومعينات الزعفران الهجين، قد تشترى بنقود عشر ثاني، ولكنها لا تكون محل شك بالنسبة إلى نجاسة الطعام؛ فقال الحبر عقيبا أن الحبر يوحنان قد أخبره: لماذا لا تكون محل شك بالنسبة إلى نجاسة الطعام، بما أنها من الممكن أن تشترى بنقود العشر الثاني؟ وإن كانت محل شك، لا يجب أن تشترى بنقود العشر الثاني، وكان الحبر يوحنان قد قال في المجال نفسه، أن تصويتاً قد أجري، وقرروا على إثره أنها لا تشترى بأموال العشر الثاني، ولا تكون محل شك بالنسبة إلى نجاسة الطعام؟ رد على ذلك الحبر حيسدا: عندما درست المشنا، كانت المرجعية إلى الديل، المقصود أنه مكون لل خماخ: وكان الحبر آشي قد قال: أكدت على الجدال التالي قبل الحبر كهانا لا تقل: "كانت المرجعية إلى الديل الذي يعتبر كمكون من الخماخ"، لأنه قد يتم الإفتراض أنها تستخدم على شكل نكهة بشكل عام، بل، من المفضل القول: أنه يقصد من الديل بشكل عام، مكون من الخماخ: لأنه قد سبق وتعلمنا: حالما تنقل الديل بعض النكهة إلى الطبق، لا تعود خاضعة إلى قيود التروما، ولا تعود محل شك، فيما يخص نجاسة الطعام. ويمكن الإستنتاج من هذا، أنها تخضع إلى قيود التروما قبل نقل أي نكهة إلى الطبق، وتكون محل شك، بالنسبة إلى نجاسة الطعام. وقد تظهر الصعوبة التالية، إذا ما تخيلت أنها تستخدم من أجل إضافة النكهة كقاعدة: هل يجب أن تعفى من قيود التروما، ولا تعتبر محل شك فيما يخص نجاسة الطعام، إذا لم تنقل

أياً من النكهة إلى الطعام، لأنها تستخدم لإضافة النكهة بالأساس؟ أليس من المفروض أن تستنتج من ذلك، أنها تستخدم بشكل عام، كواحدة من مكونات الخماخ؟ وهذا نهائي.

مشنا: أي شيء يخضع إلى قانون الجز الأول، يخضع كذلك إلى قانون أعطية الكاهن، ولكن، قد تكون هناك بهيمة تخضع إلى قانون أعطية الكاهن، ولا تخضع في نفس الوقت إلى قانون جز الصوف الأول. أي شيء يخضع إلى قانون الإزالة، يخضع كذلك إلى قيود السنة السبتية، ولكن، يوجد بعض المحاصيل التي تخضع إلى قيود السنة السبتية، ولا تخضع في نفس الوقت إلى قانون الإزالة.

جمارا: على سبيل المثال كما في أوراق نبات اللوف. وأيضا المخاليط:

هناك أنواع من المحاصيل تخضع إلى قيود السنة السبتية، ولكنها لا تخضع إلى قيود الإزالة في الوقت نفسه، جذر نبات اللوف، ونبات المخاليط، بما أنه قد كتب في النص الكتابي، "أي منها من أجل الماشية أو من أجل البهائم في تلك الأرض، لا بد أن تكون الزيادة من ذلك من أجل الأكل "، طالما أن "البهائم "تأكل " من الحقل، ربما لك أن تغذي "ماشيتك "في المنزل، ولكن، عندما ينفذ المحصول، للوحوش في الحقل، لا بد لك أن تنهيه بالنسبة إلى الماشية، التي في المنزل؛ ولكن، لم تنتهي هذه بالتأكيد.

مشنا: أي شيء له قشور، فإنه لا بد أن يكون ذو زعانف، ولكن بعضها ذو زعانف، ولا يكون له قشور. أي شيء له قرون، فإن له حوافر، ولكن هناك بعضها له حوافر، وليس لها قرون.

جمارا: أي شيء له قشور... الخ. أي، الأسماك الطاهرة؛ وبعضها له زعانف، في حين أنه ليس له قشور، وهذا يشير إلى السمك النجس. والآن، بما أننا نعتمد على القشور بشكل رئيسي، إذن ما الداعي لأن ذكر الرب الرحيم الزعانف؟ لو لم يفعل، لكان قد تم الإفتراض أن الكلمة المكتوبة قشيت، قد كان معناها "زعانف"، وعلى هذا، يكون حتى السمك النجس مباحاً. وعلى هذا، فإن الرب الرحيم قد كتب "زعانف"، و"قشور ". ولكن، بما أن الرب الرحيم قد كتب "زعانف"، و"قشور"، من أين لنا أن نستدل على أن قشيت تعني التغطية؟ لأنه كان قد كتب، "وكان مكسواً بغطاء من الدرع ". إذن، لماذا لم يكتب الرب الرحيم قشيت، ولن يكون هناك أي داعي لذكر "زعانف "؟ أجاب الحبر أبّوها: وكان فد درس في مدرسة الحبر اسماعيل أيضاً: "لجعل التعليم عظيماً ورائعاً ".

مشنا: أي شيء يحتاج إلى منح البركة، يكون قد احتاج منح البركة مرة من قبل، ولكن هناك بعض الأشياء تحتاج البركة قبلهم، وليس بعدهم.

جمارا: ما الذي أراد أن يشمله المقطع الأخير؟ الخضراوات. ولكن بالإستناد إلى الحبر اسحق الذي كان قد قال: منح البركة بعد أكل الخضراوات، ما المراد شموله من هذا؟ الماء. ولكن بالإستناد إلى الحبر بابا الذي كان قد قال: "منح البركة بعد شرب الماء"، ما الذي أريد شموله من هذا؟ تأدية الأوامر المنصوص عليها. ولكن بالإستناد إلى الفلسطينيين، الذين، بعد إزالة التفيلين، يقولون بركة"... الذي شرفنا بأوامره، والذي أمرنا بأن نبقي صروحه". وماذا يشمل هذا؟ روائح العطر.

مشنا: إن نما للفتاة شعرتين على العانة، فربما لها أن تؤدي الحاليصا، وأن تعقد الزواج بأخ الزوج، وهي خاضعة إلى الإجبار على أداء جميع الأوامر الواردة في التوراة. وكذلك الحال مع الفتى أيضاً، يخضع إلى جميع الأوامر الواردة في التوراة، إن نما له شعرتين على العانة. حتى أنه يخضع إلى عقوبة تصلب، وعناد الأبناء، حالما تنمو له شعرتين. إلى أن تشكل لحيته دائرة. وهذا يشير إلى السفلية، وليس إلى العلوية، ولكن الحكماء كانوا قد استخدموا تعبيراً لطيفاً، ليس ضرورياً أن تؤدي الفتاة التي نما لها شعرتين الميون: وكان الحبر يهودا قد شرع: ربما تؤدى الميون حتى يتفوق السواد.

جمارا: ولكن، بما أنه قد سبق لنا وتعلمنا، تكون تحت الإجبار لتأدية جميع الأوامر الواردة في التوراة، إذن، ما الداعي لذكر التعبير "ربما تؤدي الحاليصا، وربما تعقد الزواج بأخ الزوج؟ لاستبعاد أحد التشريعات الذي كان الحبر يوسي قد تلفظ به، من أنه كان قد كتب في القسم الإنجيلي "رجل"، ولكن، لا يوجد أي فرق بين القاصر، والبالغة، فيما يتعلق بالمرأة. وعلى هذا الأساس، فقد تم إخبارنا أن عليها أن تؤدي الحاليصا إن نما لها شعرتين، وإلا فلا تؤديها. ولكن، ما السبب؟ تقارن المرأة بالرجل.

ولكن، بما أنه كان قد ذكر، وكذلك هو الحال مع الفتى أيضاً، فإن نما له شعرتين على العانة، ما الداعي إذن لذكر أنه يكون تحت إجبار تأدية جميع الأوامر الواردة في التوراة؟ ولك أن تجيب بالقول: لأنه كان من المرغوب تدريس، يكون مطالباً أيضاً بعقوبتي تصلب، وعناد الأبناء. وهنا سيظهر الإعتراض التالي: ألم يسبق لنا أن تعلمنا من قبل: "متى يكون الابن مطالباً بعقوبة تصلب، وعناد الأبناء؟"، حالما تنمو له شعرتين، وحتى تشكل لحيته دائرة. المقصود السفلية وليس العلوية، ولكن استخدم الحكماء تعبيراً لطيفاً؟ هذا مؤكد؛ تم تحديد التفاصيل بشأن الفتى، فقط لأن التفاصيل بشأن الفتاة قد حددت أيضاً.

إن نما للفتاة... الخ. كان أبّوها قد قال مقتبساً عن الحبر إليعيزر: تتوافق الهالاخا مع الحبر يهودا، فقد كان أكد على أنها لا تؤدي حق الميون بعد أن تمارس التعايش، بعد أن يكون قد نما لها شعرتين، ورغب زميله الحبر كهانا بأن يعطي قراراً، بحيث يتوافق مع الحبر يهودا من الناحية التطبيقية، ولكنه قال لهم: حتى على الرغم من حصول الجماع، ألم يكن هذا الحدث قد وقع لابنة اسماعيل؟ ما أعنيه، أنها جاءت إلى مدرسة التعليم لتأدية حق الميون بينما كان ابنها يركب على كتفها؛ وفي ذلك اليوم الذي ذكرت فيه آراء الحبر اسماعيل في مدرسة التعليم؛ وبكى الحاخامات بمرارة قائلين، "وضع شخص ورع أكثر من تشريع، وأخطأت ذريته "! وقد كان الحبر يهودا قد اقتبس من صاموئيل الذي اقتبس بدوره من الحبر اسماعيل قد قال: ولا تفهمت، إذن، هي ممنوعة فقط، ولكن إن تفهمت فهي مسموحة. وهناك نوع آخر من النساء أيضاً يسمح لهن، حتى ولو لم تتفهمن. ومن هن؟ المرأة التي تكون خطبتها خاطئة، والتي من الممكن لها أن تؤدي حق الميون حتى ولو كان ابنها على كتفها، ومن ثم تغادر. وعلى ذلك، كانوا قد أجروا تصويتاً، وقرروا: إلى أي سن من الممكن أن تستمر

الفتاة في أداء حق الميون؟إلى أن ينمو لها شعرتين. حين سماع هذا الحدث، حصلوا على التفسير، ولم يتصرفوا كما نووا أول الأمر.

وكان الحبر اسحق، وأتباع الحبر حانينا قد أعطوا قرارا من الناحية التطبيقية، بما يتوافـق مـع الحبر يهودا، على الرغم من أن الفتاة قد مارست الجماع. وقد كان الحبر اسماعيل السباق لسردها في حضور الحبر يوحنان؛ ومن ثم كان الحبر يوحنان السباق إلى سردها أمام الحبر يهودا وأرسل الأخير موظف الأمن، ومن ثم أخذها بعيداً. عن زوجها الثاني، الذي كان قد تزوجها على أساس أدائها للميون:

وكان الحبر حيسدا قد قال مقتبساً عن مار عقبا: ليس المقصود أن يتفوق السواد، ولكن أن تكـون الشعرتين تكون الشعرتين مستويتين تماماً، ولها منظر يوحي بطغيان اللون الأسود على الأبيض. وكـان رابا قد قال أيضاً: شعرتان تصلان من الحافة إلى الحافة. وكان حيلبو قد قال مقتبساً عن الحبر هونا قـد قال: يجب أن يكون للشعرتين التين تحدث عنهما الحاخامات جريب في الجذور. وكان الحبر مالقيو قـد شرع مقتبساً عن الحبر آدّا: يكفي الجريب حتى في غياب الشعر. وكان الحبر حانينا قد قال: وضعت كل من تشريعات اللهب، والمرأة العبدة، والجراب، من قبل الحبر مالقيو، بينما وضعت القوانين التي تخـص كل من الناصية، رماد الخشب، والجبن، من قبل الحبر مالقيا: وعلى الرغم من ذلك، فقد قال الحبر بابا: القائل هو الحبر مالقيا، إن كان التعبير قد ورد في المشنا، أو بارايتا: أما إن ذكر في التقاليد المنقولـة، فإن القائل هو الحبر مالقيا: الماتنيتا ملكة. الفرق من الناحية التطبيقية بينهما؟ تعبير "المـرأة العبـدة". وكان الحبر آشي قد أكد أن الحبر زوطرا قد قال له: وجد الحبر حانينا من صور في هـذا الصـعوبة التالية: ألم يكن التناي منفرد قد خالف ما كان قد قال، لتعلمنا قانون الجريب؟ لو كانت واحدة قد أخبرنا بقانون الجريب، لكان قد تم الإفتراض أن البلوغ لم يحدث، ما لم يكن هناك شعرتين في كـل جريـب على التوالي، وعلى هذا الأساس، تم إخبارنا أن شعرتين في جريب واحد كافيتان. ولكن، هل هناك مثل هذه الظاهرة حقا؟ ألم يكن قد كتب في النص الكتابي، "هو الذي يمكنه أن يحطمني عن طريق عاصفة، أو يضاعف جرحي من غير سبب "، وعلق رابا: كفر يعقوب بذكره العاصفة، وقد أجيـب بعاصـفة، "ربما مرت عاصفة من أمامك عاصفة من قبل الرب العظيم، وجعلتك ترتبك"، يعقوب، مع العدو؟ "وقد أجيب بعاصفة ": ومن ثم أجاب الرب يعقوب بزوبعة، وقال له: "يا شديد الغباء، لقد خلقت شعراً كثيراً على رأس الإنسان، وقد جعلت جريباً منفصلاً لكل شعرة، لذا، لا تمتص اثنتان من الجريب نفسه، لأنه لو كانت اثنتان تمتصان من المصدر نفسه، لكانتا أفسدتا منظر الإنسان". لم أخطئ جريبا مع آخر، هل من الممكن أن أخطئ بين يعقوب، والعدو، أي عدو؟ لا يشكل هذا الأمر أي صعوبة بمـا أن أحـدهما يشير إلى الجسم، والآخر يشير إلى الرأس.

وكان الحبر يهودا قد شرع مقتبساً عن صاموئيل: تكفي الشعرتان المـذكورتان للتأكيـد علـى البلوغ، حتى ولو كانت إحداهما على القمة، والأخرى على الخصى. ولذلك كان قد علم كذلك: تكفـي الشعرتان المذكورتان، حتى ولو نمت واحدة على ظهرها، والأخرى على بطنها، واحدة على مفاصـل

أصابع يديها، والأخرى على مفاصل أصابع قدميها؛ وكذلك، أيضاً كان الحبر شمعون قد أكد هذا، مقتبساً عن الحبر صاموئيل: بينما شرع راب مقتبساً عن الحبر آسي: لا يعتبر البلوغ ما لم تنمو الشعرتين في البقعة نفسها.

وكانت تعاليم حاخاماتنا قد نصت: إلى أي عمر من الممكن أن تؤدي الفتاة حق الميون؟ إلى أن ينمو لها شعرتين؛ وهذا الرأي يطابق رأي الحبر مائير: وكان الحبر يهودا قد شرع: إلى أن يتفوق السواد. بينما شرع الحبر يوسي: إلى أن تتشكل حلقة حول الحلمة. وكان أيضاً ابن شولاقوت قد شرع: إلى أن ينمو شعرها بغزارة. وكان الحبر شمعون قد قال في نفس المجال أيضاً: قابلني حانينا مرة في صهيون، وقال لي، عندما تصل إلى الحبر عقيبا، اطرح عليه السؤال، إلى أي عمر ربما تؤدي الفتاة حق الميون: وإن أجابك بالقول: إلى أن ينمو لها شعرتين، فعاود السؤال، ألم يثبت الحبر شيلاقوت في حضوركم جميعا في جامينا، إلى أن ينمو شعرها بغزارة، ولم تقل له أي كلمة على العكس؟ وعندما ذهبت إلى الحبر عقيبا، أكد لي أنه لا علم له بهذه المسألة على نمو الشعر بغزارة هذه، وحتى أنني لا أعرف ابن شيلاقوت؛ تؤدي الفتاة حق الميون، إلى أن ينمو لها شعرتين.

مشنا: لا بد أن تكون الشعرتان اللتان تم التحدث عنهما فيما يخص حالة البقرة الصغيرة، وما يتعلق بالجذام، وأي شعرتين ذكرتا في أي مكان من المشنا، لا بد من أن يكون لهما الطول الكافي، الذي يتيح لرأسهما أن ينحني إلى جذرهما؛ وهذا مطابق لما أكده الحبر اسماعيل: وكان الحبر إليعيزر قد شرع: طويلة كفاية لكي تمسك بأظفر الأصبع، بينما كان الحبر عقيبا قد شرع: لا بد طويلة كفاية لكي تزال بمقص.

جمارا: كان الحبر حيسدا قد قال، مقتبساً عن مار عقبا: تتوافق الهالاخا مع كل هذه الآراء في أن القانون مشدد بالتأكيد.

مشنا: لا تكون المرأة التي لاحظت بقعة من الدم، على حالة مستقرة، ولا بد أن تأخذ كون البقعة بسبب الزيباه بعين الإعتبار؛ وهذا كان رأي الحبر مائير: أما الحكماء فكانوا قد عاكسوا هذا، لا داعي لأخذ إمكانية أن تكون بقع الدم بسبب الزيباه بعين الإعتبار، في الـ ملاحظة بقع للدم.

جمارا: من هم هؤلاء الحكماء؟ الحبر حانينا، لأنه كان قد درس: شرع الحبر حانينا: في حالة بقع الدم، لا داعي لأخذ إحتمال أن تكون بسبب الزيباه بعين الإعتبار، ولكنها قد تؤدي إلى الزيباه في بعض الأحيان. كيف ذلك؟ إن ارتدت المرأة ثلاثة قمصان، كانت قد اختبرتها من قبل، ومن ثم وجدت بقعة من الدم، على كل واحد منها، أو إذا لاحظت إنفلاتا لثلاثة أيام، ومن ثم بقعة من الدم على أحد القمصان الثلاثة، تكون هذه البقع هي التي تؤدي إلى الزيباه: ولكن، بما أنها لم تلاحظ أي نزف من جسدها في حالة القمصان الثلاثة، لا بد من أخذ إمكانية الزيباه بعين الإعتبار. لماذا كان لا بد من ذكر "يومين، وقميص"؟ لربما كان قد تم الإفتراض، أنه في أي مثال من هذا النوع، تحضر المرأة الأضحية التي من الممكن أن تؤكل، وعلى هذا، فق تم إبلاغنا أنه لا يؤخذ بعين الإعتبار إلا إحتمالية الزيباه: وقد

علق رابا قائلاً: في هذه الحالة، الحبر حانينا يبرر رأيه ضد الحاخامات. إذن لماذا لا نأخذ إحتمالية كون بقعة الدم بسبب الزيباه، التي بحجم ثلاثة حبات فاصولياء في بقعة واحدة بعين الإعتبار؟ بالإفتراض، لأننا نفترض أنها نتيجة الملاحظة في يومين. إذن لماذا لا يجب علينا أن نفترض بنفس الطريقة، حتى ولو كانت بقعة في حجم ثلاثة حبات من الفاصولياء في داخل البقعة، أنه ما دام إلى حد حجم حبتين ونصف فاصولياء، فإنها تكون من جسمها، أما بقية الدم، فيعزى إلى القملة، بسبب القذارة؟ وماذا عن الحاخامات؟ لأنه من الممكن تقسيم البقعة إلى أجزاء بحجم حبة الفاصولياء، وأكثر في كل يوم، فإننا لا نعزوها إلى أسباب خارجية. وهل، لا نأخذ امكانية الزيباه بعين الإعتبار ما دامت البقعة لا تصل إلى حجم ثلاث حبات فاصولياء في النقطة الواحدة، بالنسبة إلى الحبر حانينا، ولكن، تؤخذ هذه الامكانية بعين الإعتبار، إذا كانت في ثلاث أماكن مختلفة؟ ولكن، ألم تقل من قبل أن هذا ينطبق فقط في حالة كون البقع على ثلاثة قمصان؛ ومن أين لك أن تستدل أنها لا تنطبق على البقع التي في ثلاثة أماكن؟ تحدث إليهم على ضوء رأي الحاخامات. وقال على إثر ذلك: طالما أنا مهتم، تطبق على ثلثة قمصان فقط، وليس على ثلاثة بقع؛ ولكن، بالإستناد إلى رأيك، فأنت تتفق معي على الأقل، على أنه في حالة بقعة الدم، التي بحجم ثلاث حبات فاصولياء في مكان واحد، نفترض أن الإنفلات جاء من جسدها في إلى حد حبتين ونصف، بينما يكون باقي الدم من قملة، بسبب القذارة. وماذا عن الحاخامات؟ بما أنه من الممكن أن تقسم البقعة إلى أجزاء، كل منها يصغر حجم حبة الفاصولياء بقليل لكل يوم، فإننا لا نعزوها إلى أي سبب خارجي.

وقد نصت تعاليم الحكماء: إن كان ذات حجم بحيث من الممكن تقسيمها إلى أجزاء، تطابق على التوالي حجوم ثلاثة حبات فاصولياء، تكون كل منها أكبر بقليل من حجم حبة الفاصولياء، فإنه لا بد لها من أن تأخذ امكانية الزيباه بعين الإعتبار؛ وإلا فإنه لا داعي لأن تأخذ المكانية بعين الإعتبار. وكان الحبر يهودا قد شرع مقتبساً عن الحبر يوسي: لا بد من أخذ الامكانية بعين الإعتبار، في الحالة، وفي الحالة الأخرى. وكان رابا قد أكد أن تشريع الحبر يهودا ينطبق في حال أنها لم تجري الإختبار، أما تشريع الحكماء، فينطبق في حال أجرت الإختبار. ولكن، ما المقصود بالعبارة، "قامت بالإختبار"، والعبارة الأخرى، "لم تقم بالإختبار "؟ أجاب رابا: لقد وجدت الحاخامات يتكلمون عن هذا في مدرسة التعليم: نحن نتعامل هنا مع حالة المرأة التي أجرت الفحص على نفسها، ولكن، لم تفحص قميصها؛ وكذلك، أضاف الحبر يهودا، حتى جسمها كان قد فحص من قبلها في وقت الشفق، بينا في الشفق الذي ذكره الحبر يوسي، لم تقم بفحص نفسها. وفي هذه الحالة، فإن الحاخامات قد أكدوا على أن الشفق الذي ذكره الحبر يوسي، يكون ليلاً، ولا يظهر سؤال الزيباه في حال كونها قد قامت بفحص نفسها خلال الشفق الذي ذكره الحبر يهودا، وكان الحبر يوسي قد اتبع رأيه الخاص، الذي أكد فيه أن فترة الشفق ذات طبيعة مبنية على الشك. ولكن، كنت قد قلت له: لو بقيت يديها في عينيها خلال الشفق، لكان ما

قلته صواباً، والآن، أليس من الممكن أن يكون الإنفلات قد حصل فور إزالتها اليد؟ ومن ثم قالوا لـــه، نحن نتحدث عن الحالة التي أبقت المرأة فيها يديها في عينيها خلال فترة الشفق.

وكان رابي قد أكد على أن تشريع الحبر يهودا لا ينطبق إلا في حالة كونها لـــم تقـم بـــإجراء الإختبار. والآن، ما المقصود بالتعبير، "لم تجر الإختبار "؟ لو كانت الإجابة المقترحة، أنهـــا أجـرت الإختبار على نفسها خلال فترة الشفق التي ذكرها الحبر يهودا، بينما لم تجر الإختبار في الفترة التـــي كان قد ذكرها الحبر يوسي: وهنا ستظهر الصعوبة التالية: يمكن الإستنتاج من هذا، أن الحبر يهـــودا متمسك بأنه لا بد من أخذ امكانية الزيباه بعين الإعتبار، حتى ولو كانت قد اختبرت نفسها فـــي كـــلا الوقتين؛ ولكن، لماذا يكون الأمر على هذه الحال، بالنظر إلى أنها لم تجر الإختبار على نفســـها؟ إذن، بات من الواضح أن المعنى هو، أنها لم تجري الإختبار، لا في الشفق الذي ذكره الحبر يهودا، ولا في ذلك الذي ذكره الحبر يوسي؛ ولكن، إن اختبرت نفسها خلال الفترة التي ذكرها الحبر يهودا، ولم تختبر نفسها في الفترة التي ذكرها الحبر يوسي، لا داعي لأن تأخذ إحتمالية الزيباه بعين الإعتبار. وبات من الواضح، أن فترة الشفق التي ذكرها الحبر يوسي تعتبر بالنسبة إلى رابي على أنها جزء من الليل. لو كانت الإجابة المقترحة، أنها قد أجرت الإختبار في الفترة التي كان الحبر يهودا قد ذكرها، بينما لم تجـــر الإختبار في الفترة التي كان الحبر يوسي قد ذكرها، لكان قد تم الإفتراض أن الحاخامات يتبعـــون الـــرأي القائل بأنه لا داعي لأخذ إحتمالية الزيباه في عين الإعتبار، حتى ولو لم تقم بالفحص في كـــلا الحـــالتين، ولكن، لماذا لا بد أن يكون الأمر هكذا بالنظر إلى أنها لم تجر الإختبار؟ بات من الواضح أن المعنى، أنهـــا قد أجرت الإختبار في كلا الفترتين، الخاصة بالحبر يهودا، وتلك الخاصة بالحبر يوسي، ولكن إن حصـــل، وأجرت الإختبار في الفترة التي كان الحبر يهودا قد ذكرها، ولم تجر الإختبار في الفترة التي كـــان الحبـــر يوسي قد ذكرها، لا بد من أخذ إحتمالية الزيباه بعين الإعتبار. وبات من الواضح الآن، أن فترة الشفق التي كان الحبر يوسي قد ذكرها، تعتبر على أنها تعتبر فترة شك بالنسبة إلى رابي: إذن، ألا ترى أن هذا يمثل تناقضاً بين تعبيرين كان رابي قد ذكرهما؟ إليك ما كان قد قصد: يعد رأي الحبر يهودا مقبـــولاً لـــدى الحاخامات عندما لا تكون قد اختبرت نفسها لا في الفترة التي ذكرها الحبر يهودا، ولا فـــي الفتـــرة التي ذكرها الحبر يوسي: لأن الحكماء لم يخالفوه إلا في حالة كونها قد اختبرت نفسها في الفترة التي ذكرها الحبر يهودا، بينما لم تكن قد أجرت الإختبار في الفترة التي كان الحبر يوسي قـــد ذكرهـــا، ولكنهم كانوا على توافق معه في حال كانت لم تجر الإختبار في أي من الفترتين. ولكن، ألا يســـبب هذا شيء من التنافر؟ لأنه كان قد درس: إن لاحظت المرأة إنفلاتاً من الحجم الكبير من الدم، لا بـــد لها من أن تأخذ إحتمالية الإنفلات خلال فترة الشفق، ولكن، لا يجب عليها أن تأخذ الإحتمالية بعـــين الإعتبار، فيما إذا كانت البقعة من الحجم الصغير. وهذا يمثل تشريع الحبر يهودا الذي كان قد اقتبسه باسم الحبر يوسي: وكان رابي قد قال: سمعت منه، لا بد أن تؤخذ الإحتمالية بعين الإعتبار في كلا الحالتين؛ وأضاف، وهذا هو السبب: ماذا لو كانت على طمث، ولم تكن واثقة من كونها على طهارة،

من وقت المنحاه فصاعداً، ألا تعتبر لي أنها على حالة مفترضة مسبقاً من النجاسة؟ ويعتبر هذا التشريع مقبولاً بالنسبة إلى لأنها لم تجر الإختبار. والآن، ما المقصود من التعبير "لم تجر الإختبار"؟ لو كانت الإجابة على النحو التالي: أجرت الإختبار وقت الشفق الذي ذكره الحبر يهودا، ولم تجر الإختبار وقت الشفق الذي ذكره الحبر يوسي، لكان قد استنتج أن الحبر يهودا يتبع الرأي القائل أنه لا داعي للإختبار، حتى ولو لم تجر الإختبار لا في الفترة التي حددها الحبر يهودا، ولا في الفترة التي حددها الحبر يوسي؛ ولكن، لماذا، بالنظر إلى أنها لم تجر الإختبار؟ لا بد أن يكون من الواضح، أنها لم تجر الإختبار لا في أي من الفترتين. ومن هذا، يستنتج أن الحبر يهودا كان مع الرأي القائل، لا داعي لأن تأخذ الإنفلات بعين الإعتبار، إذا أجرت الفحص خلال الفترة التي حددها الحبر يهودا، ولم تفعل خلال التي حددها الحبر يوسي: ومن الواضح، أن الحبر يهودا يعتبر فترة الشفق التي ذكرها الحبر يوسي على أنها من ضمن الليل. ألا يمثل هذا الأمر تناقضاً بين تشريعي الحبر يهودا؟ لن تظهر الصعوبة إذا لم يكن هناك تفسير للحاخامات، لأنه من الممكن أن تشير الحالة السابقة إلى أنها قد أجرت الفحص خلال فترة الشفق التي حددها الحبر يهودا، ولم تفعل خلال الفترة التي حددها الحبر يوسي، بينما قد أجرت الإختبار، في هذه الحالة، في كلا الفترتين؛ ولكن، ألا يظهر التناقض في حال النظر إلى تفسير الحاخامات؟ اثنتين من التنائيم قد عبرتا عن الإختلاف في وجهات نظر الحبر يهودا تتمسك الأولى بأن فترة الحبر يهودا تنتهي أولاً، ومن ثم تبدأ فترة الحبر يوسي، بينما تتمسك التناي الثاني أن فترة الحبر يوسي تمتص داخل فترة الحبر يهودا:

وقد نصت تعاليم حكمائنا على أن المرأة التي تلاحظ بقعة دم، فإنها تسبب النجاسة إلى نفسها، والى الأشياء المكرسة على التوالي؛ وهذا يمثل رأي رابي: وكان قد عارض الحبر إليعيزر بالقول: تسبب النجاسة إلى الأشياء المكرسة، بينما لا تسببها لنفسها، بما أنه لا يمكن أن تخضع بقعة الدم التي إنفلتت منها إلى تشديدات أكثر من ملاحظتها. ولكن، ألا تكون على هذا، بقعة الدم خاضعة إلى تشديدات أكثر فيما يتعلق بالأشياء المكرسة؟ والأكثر أن الحبر إليعيزر كان قد شرع: لا تنقل النجاسة، حتى إلى الأشياء المكرسة، بما أنه لا بد من أن لا تكون بقعة الدم خاضعة إلى تشديدات أكثر من ملاحظتها.

وقد نصت تعاليم حكمائنا: إن لاحظت المرأة بقعة الدم أولاً، ومن ثم عادت لتلاحظ إنفلاتاً، فإنه لها أن تعزي البقعة إلى الإنفلات خلال الـ ٢٤ ساعة؛ وكان رابي مؤيدا لهذا الرأي. وكان الحبر إليعيزر قد شرع: فقط خلال اليوم نفسه. وكان رابي نفسه قد قال: يبدو أن رأيه أكثر قبولاً من رأيي أنا، بما أنه يحسن موقفها، بينما أنا أجعله أسوأ. "يحسنه "!، أليس يزيده سوءا في الواقع؟ كان رابينا قد أجاب بالقول: اعكس التعبير. وكان الحبر نحمان قد قال: لا داعي لأن تعكسه، بل المعنى، بما أنه يحسن موقفها بالنسبة إلى قوانين الزيباه، بينما أجعله أسوأ في المجال نفسه.

كان الحبر زيرا قد استفسر من الحبر آسي: هل تفرض البقع فترة من الطهارة، أم لا؟بقي الآخر على صمته، وقد وجده يدرس في إحدى المرات: من الممكن أن تعزي البقعة إلى الإنفلات خلال فترة الـــ٢٤ ساعة. وهذا يمثل رأي رابي: وكان ريش لاخش قد وافق على هذا، شرط أن تكون قد أجــرت الإختبار، بينما خالفه الحبر يوحنان في أنه لا داعي لأن تكون قد أجرت الإختبار. ومن ثم قال لـــه أن البقع تستوجب فترة من الطهارة. رد الآخر، "أجل". ولكن، ألم أكن قد سألتك هذا السؤال غير مرة، ولم تعطني أي إجابة؟ من المحتمل أنك تذكرت التقليد في سرعة مراجعتك؟ أجاب الآخر بالقول: أجل، هذا ما حدث.

مشنا: إن لاحظت إمرأة إنفلاتاً خلال ال١١ يوماً، في فترة الشفق، في بداية فترة الطمــث، وفــي نهاية فترة الطمث، في بداية فترة الزاباه، وفي نهاية فترة الزاباه، في الأيام ال٤٠ التي تلي ولادة الذكر، أو الأيام ال٨٠ التي تلي ولادة الأنثى، تبقي جميع هذه الإنفلاتات التي قد لوحظت خلال فترة الشــفق، وأبقت المرأة في ظروف مماثلة، تبقى المرأة على حالة من الإرتباك، وكان الحبر يوشع قد قال: "قبــل أن توفر الوقاية للمرأة الحمقاء، وفرها للمرأة الحكيمة.

جمارا: في بداية فترة الطمث، وفي نهاية فترة الطمث! أليس من المفروض أن تكون، في بداية فترة الطمث، وفي نهاية فترة الزاباه؟ أجاب الحبر حيسدا على هذا، هذا هو المقصــود: إن لاحظــت إمرأة إنفلاتاً من الدم في اليوم ال١١ في الشفق، وهو اليوم الذي يعد بداية فترة الطمث، ونهاية فتــرة الزاباه، أو في اليوم السابع من الطمث، الذي يعد نهاية فترة الطمث، وبداية فترة الزاباه:

وكان الحبر يوشع قد قال: قبل أن تضع الوقاية للنساء الحمقاوات... الخ. ولكن، هل هــن حقــا حمقاوات؟ ألسن فقط في حالة من الإرتباك؟ من الأفضل أن تقرأ، النساء اللواتي في حالة من الإرتباك. لأنه كان قد درس: إن كانت المرأة على نجاسة تبادلية، طاهرة في يوم، ونجسة في التالي، ربما تؤدي واجبها الزوجي خلال اليوم الثامن. وتشمل الليلة التالية، وفي أربع ليالي في كل ٨٠ يومــاً. ولهــا أن تؤدي واجبها الزوجي في اليوم الثامن وحسب إن لاحظت إنفلاتاً في المساء. وربما تــؤدي واجبهــا الزوجي في اليوم الثامن، ال١٢، ال١٦، وال٠، ، إن كانت على نجاسة تبادلية ليومين، وطهارة تبادلية ليومين. ولكن، لماذا لا يسمح لها بتأدية واجبها الزوجي خلال اليوم ال١٩؟ أجاب على هــذا الحبــر شيشت: يثبت هذا أن العلوطوني الذي تعلمنا عنه محظور. أجاب الحبر آشي: بالتسليم بأن اليوم ال١١ ليس بحاجة إلى وقاية، بينما يحتاج اليوم العاشر إلى وقاية على أي درجة. أما إن كانت على نجاســة تبادلية لثلاثة أيام، وعلى طهارة تبادلية لثلاثة أيام، فلها أن تؤدي واجبها الزوجي في يومين، ولا تؤديه بعدها أبداً. ولها أن تؤدي واجبها الزوجي في يوم واحد فقط، إن كانت على نجاسة تبادلية لأربعة أيام، وطهارة تبادلية لأربعة أيام. ولا تعود لتؤديه مرة أخرى. وتؤدي واجبها الزوجي لثلاثة أيام إن كانــت على نجاسة تبادلية لخمسة أيام، وطهارة تبادلية لخمسة أيام. ولا تؤديه بعدها أبــداً. ولهــا أن تــؤدي واجبها الزوجي في خمسة أيام، إن كانت على نجاسة تبادلية لستة أيام، وطهارة تبادلية لستة أيام، ولا

تعود لتؤديه أبداً. وأما إن كانت على نجاسة تبادلية لسبعة أيام نجسة، وسبعة أيام طاهرة، فلها أن تؤدي واجبها الزوجي خلال ربع حياتها، سبعة أيام من كل ٢٨ يوماً. وإن كانت على نجاسة تبادلية لثمانية أيام، ومن ثم طهارة تبادلية لثمانية أيام، فلها أن تؤدي واجبها الزوجي في ١٥ يوماً من كل ٤٨ يوماً. ولكن، أليس من المفروض أن يكون عدد هذه الأيام ١٤؟ رد على هذا الحبر آدّا: هذا يثبت أنه تحصى أيام طمثها التي لم تلاحظ فيها إنفلاتا، ضمن العد المقرر لفترة الزاباه؛ وهنا ظهر السؤال: هل تحصى الأيام التي تخلف الولادة، حيث لا تلاحظ المرأة إنفلاتا، ضمن العد المقرر للزاباه؟ رد على هذا الحبر كهانا بالقول: استمع إلى القول، إن لاحظت إمرأة إنفلاتاً على يومين، ومن ثم أجهضت في اليوم التالي، دون أن تدري ما الذي أجهضته، يدعم هذا في حالة الزاباه التي على شك، والولادة التي على شك، و لا بد لها من أن تحضر أضحية ربما لا تؤكل. بينما تحصى الأيام التي تلي ولادتها، دون أن تلاحظ إنفلاتاً من ضمن أيام الزاباه: وكان الحبر بابا قد أجاب بأن الحالة هناك مختلفة تماماً، لأنه من الممكن الإفتراض أن تكون ولدت ذكراً، لذا من الممكن أن تكون الأيام السبعة الزائدة التي فرضناها عليها، من ضمن الأيام المقررة للزاباه: وكان الحبر هونا قد تساءل أيضاً، ألا يوجد إلا الشك حول ولادة الذكر، في حين أنه لا يوجد شك في حال ولادة الأنثى؟ ولكن الحقيقة، أنه من هذا، يمكن الإستنتاج أنها ربما تحصى. وهذا نهائي.

إن كانت المرأة على نجاسة تبادلية لمدة تسعة أيام، وطهارة تبادلية لمدة تسعة أيام، فربما لها أن تمارس الواجب الزوجي في ثمانية أيام من كل ١٨ يوماً. وإن كانت على نجاسة تبادلية لمدة ١٠ أيام، وطهارة تبادلية لمدة ١٠ أيام، يتساوى عدد الأيام التي يسمح فيها بالجماع الزوجي، مع عدد أيام الزاباه: وينطبق هذا نفسه على الدورات التي تستمر إلى المائة، والتي تستمر إلى الألف.

مشنا: ينقل كل من دم المرأة التي على طمث، ولحم الجثة النجاسة في حالتي الرطوبة والجفاف. ولكن لا ينقل بلغم، وخراج، ولعاب كل من الزاب، والكائن الزاحف الميت، والجثة، والمني النجاسة في حالة البلل فقط، ولا تنقل النجاسة في حالة الجفاف. وينقل كل منها النجاسة سواء كان رطباً أو جافاً، إذا كان قادراً على العودة إلى شكله الطبيعي بعد أن ينقع. ولكن، ما هي الفترة المقررة للنقع؟ ٢٤ ساعة في الماء الفاتر. وكان الحبر يوسي قد شرع: تكون الجثة على طهارة إن لم تستعد حالتها الأصلية بعد النقع.

جمارا: من أين لنا أن نستدل على هذه القوانين؟ أجاب حزقيا: من النص الكتابي الذي يقول: "ومن تلك المريضة في نجاستها "، "نجاستها " مثلها نفسها. بما أنها تنقل النجاسة، فإن دمها ينقل النجاسة كذلك. وعلى هذا الأساس تم الوصول إلى الدم الرطب، من أين لنا أن نستدل على الدم لجاف؟ رد الحبر اسحق بالقول أن النص الكتابي قد ذكر: "ليكن "، يجب أن يحتفظ بقوته الأصلية. ولكن، ألا ينطبق هذا الأمر فقط على الدم الذي كان رطباً، وجف بعدها؛ إذن، من أين لنا أن نستدل على أنه ينطبق أيضاً على الدم الذي كان جافاً بالأصل؟ وبالمرجعية إلى ما كنا قد تعلمناه، "إن أجهضت إمرأة شيئاً مثل اللحاء القشر، أو مثل التراب، أو مثل الشعر، أو مثل الذباب الأحمر، فلتضعه في الماء، وإن ذاب كانت على نجاسة"، ولكن، من نستدل على هذا؟ التعبير "ليكن" تعبير شامل. وهنا ظهر الجدل: بما أنها تؤدي بالرجل والأريكة أن تنقل النجاسة إلى الإنسان، وملابسه، يجب أن يؤدي دمه الشيء نفسه أيضاً، ومن الممكن الرد على ذلك: إذن، هل من الممكن أن يستخدم دمها الأريكة أو المقعد؟ ولكن، من الممكن الإعتراض على ذلك أيضاً، بحسب جدالك: هل باستطاعة حجر الجذام أن يستخدم الأريكة أو الكرسي، أو أنه لا بد من نص ليستثنيه؟ لأنه كان قد درس أنه من الممكن الإفتراض أن حجر الجذام يؤدي بالأريكة والمقعد إلى أن تنقل النجاسة إلى الإنسان والى الملابس، وقد تم الوصول إلى هذا بالمنطق، لأنه بما أن الزاب لا ينقل النجاسة من خلال الدخول، يؤدي بالكرسي والأريكة إلى ينقل كل منهما النجاسة إلى الإنسان والى ملابسه، إذن لأي درجة أكثر لا بد أن يؤدي حجر الجذام، الذي ينقل النجاسة بناء على الدخول، إلى الأريكة والكرسي، لتصبح ناقلة للنجاسة إلى الإنسان وثيابه، وعلى هذا، فقد ذكر بالتحديد "هو، الذي عانى من الإخراج "، بما يشير إلى أنه وحده الخاضع إلى التشديد، وليس حجر الجذام. والسبب أن النص الكتابي قد استثناه، ولكن، هل كان لينقل النجاسة لو لم يكن الأمر كذلك؟ ويوشك هذا التعبير أن يقدم الرد، لأنك قد قلت، يخضع إلى التشديد من عانى من الإخراج، وليس حجر الجذام؟ وهنا أيضاً قال النص الكتابي، "حيثما تجلس "، ولكن، أليس من الممكن الإفتراض أنه بما أنها تنقل النجاسة إلى الأشياء تحت الحجر الثقيل، فإن دمها يفعل الشيء نفسه؟ أجاب الحبر آشي بالقول أن النص الكتابي كان قد قال، "وهو، الذي تنفس تلك الأشياء "، إشارة إلى الإستثناء.

ولحم الجثة. من أين لنا أن نستدل على ذلك؟ أجاب ريش لاخش: قال النص الكتابي، "أيا كانت النجاسة التي لديه "، بما يشير إلى جميع أنواع النجاسة التي تخرج منه. رد الحبر يوحنان على هذا: "أو عظمة إنسان، أو قبر "، تكافئ "إنسان " "عظمة "؛ كما أن العظمة تنقل النجاسة في حالة الجفاف، فإن الإنسان ينقلها في حالة الجفاف أيضاً. ولكن، ما الفرق من الناحية التطبيقية بينهما؟ حالة اللحم الذي يتفتت.

وهنا ظهر الإعتراض: لحم الجثة الذي تفتت يكون طاهراً؟ لقد سحق في إحدى الحالات وتحول غبار.

وهنا ظهر الإعتراض: تنقل كل أجزاء الجثة النجاسة، بإستثناء الأسنان، والشعر، والأظافر، ولكنها تبقى على حالتها من النجاسة طالما هي متصلة بالجثة؟ أجاب الحبر آدّا: لا بد أن تكون مثل العظمة تماماً؛ كما أن العظمة كانت قد خلقت معه في نفس الوقت، لا بد إذا أن يكون كل جزء آخر قد خلق معه. ولكن، ماذا عن الشعر والأظافر، اللذان قد خلقا معه، وتعتبر على الرغم من ذلك طاهرة؟ فعاد الحبر آدّا ليقول: من الأحرى القول، لا بد من أن تكون كالعظمة تماماً؛ كما أن العظمة قد خلقت معه في نفس الوقت، ولم تنمو من جديد حين قطعها، إذا، لا بد من أن يكون كل جزء آخر على هذا المنوال، خلق معه، ولا ينمو بدلاً منه عند قطعه. وعلى هذا، تستثنى الأسنان بما أنها لم تخلق معه، ويستثنى كذلك الأظافر والشعر، لأنها تنمو من جديد، على الرغم من أنها قد خلقت معه. ويعتبر الجلد جزءاً من الجسم بالتأكيد، وينمو مرة أخرى. لأننا قد تعلمنا: كان الحبر مائير قد أعلن أن الحيوان ذو الجلد ملائم شعائرياً، وكان الحكماء فقط قد أعلنوا أنه غير ملائم. وقد أعلنه الحاخامات غير ملائم لأنه من الممكن أن يؤثر عليه الهواء في نفس الوقت فيموت، ولكن الجلد يعود لينمو في الحقيقة من جديد؛ وعلى الرغم من ذلك، ألم نكن قد تعلمنا أيضاً: أن جلد الأشياء التي ستذكر يعامل بنفس مقدار اللحم، جلد الإنسان؟ وكان قد قيل كذلك في هذا المجال، أن عولا كان قد قال: جلد الإنسان طاهر حسب ما هو مدون في الكتب ليس ربانياً، إذن، ما السبب الذي دعاهم إلى إعلانه على نجاسة؟ قيل ذلك كإجراء وقائي ضد إحتمالية أن يستخدم شخص جلد أبي أو أمه كفراش للحمار.

وكان آخرون قد قرأوا: بالتأكيد أن الجلد جزء من الجسم، لا ينمو مرة أخرى، لأننا كنا قد تعلمنا: وقد أعلنه الحكماء أنه غير ملائم. وحتى أن الحبر مائير كان قد أعلن أنه ملائم، فقط لأن لحمه يتصلب، ويتغطى الحيوان بغطاء جديد، ولكن، في الحقيقة لا ينمو مرة أخرى، ومع ذلك، ألم يكن عولا قد قال أن جلد الإنسان طاهر حسب ما دون في الكتب ليس ربانياً؟ كان لتعبير عولا إشارة إلى المقطع الأخير فقط عندما كان قد ذكر: ولكن، لو كانت كل هذه قد وطئت، أو ارتديت، فإنه يكفي لكي تكون ملائمة، لوصفها على أنها طاهرة، بإستثناء جلد الإنسان. وكان عولا قد أضاف في هذا الشأن أيضاً: إن ارتدي جلد الإنسان كان على طهارة، حسب ما ذكر في الكتب، وليس ربانياً؛ إذن، لماذا كانوا قد أعلنوا أنه على نجاسة؟ كإجراء وقائي ضد إمكانية أن يستخدم الشخص جلد أبيه أو أمه كفراش. ولكن،

ألا يكون الجلد على طهارة، على الرغم من أنه ينمو من جديد؟ رد مار زوطرا على هذا بالقول: يصبح مكان الجلد المفقود ندبة.

ولكن، الإخراج. من أين تم الإستدلال على هذا؟ كان قد درس في السابق: "يكون إخراجه على نجاسة "، وهذا يعلمنا أن إخراج الزاب على نجاسة. ولكن، ألا يمكن الوصول إلى هذا عن طريق المنطق: إن كان يسبب النجاسة إلى الآخرين، أليس من الأحرى أن ينقل النجاسة إلى نفسه؟ في حالة كبش الفداء الإثبات على النقيض، بما أنه يسبب النجاسة إلى الآخرين، في حين أنه نفسه على طهارة. ولا ينبغي أن تتفاجأ عندما تعلم أيضاً أن إخراجه يسبب النجاسة إلى الآخرين في هذه الحالة، في حين أنه نفسه على طهارة. وعلى هذا الأساس، كان قد قيل بالتحديد: "يكون إخراجه على نجاسة"، هذا يعلمنا أن إخراجه على نجاسة. ولكن، أليس من الممكن الإقتراح أن هذا لا ينطبق إلا في حالة نقل النجاسة بالإتصال، وليس بالحمل. وهذه الحالة على شبه كبير بحالة الكائن الزاحف الميت؟ رد الحبر بيبي على ذلك: لم يكن هناك أي داعي للنص الكتابي طالما أن الأمر متعلق بالإتصال، بما أنه ليس أدنى من المني، لذا لو كان من الضروري ذكر نص كتابي، لكان فيما يخص الحمل فقط. ولكن، أليس من الممكن الإفتراض أنه ينقل النجاسة إلى كل من الإنسان وملابسه التي يرتديها عن طريق الحمل، في حين أنه ينقل النجاسة إلى الرجل وحده، وليس إلى ملابسه عن طريق الإتصال به. هذه الحالة على تشابه كبير مع حالة الإتصال مع الجثة؟ هذا واضح، لأنه كان قد درس فيما سلف أن آخرين يقولون: "منهم من له إخراج، سواء كان رجلاً أم إمرأةً "، وهنا يقارن إخراجه به نفسه؛ ففي هذه الحالة، لا فرق بين الإتصال والحمل، فهو ناقل للنجاسة إلى الرجل وملابسه في كلتا الحالتين، وكذلك الحال مع إخراجه أيضاً. والآن، بما أن القانون قد استنتج من "منهم من له إخراج"، إذا، ما الداعي إلى "إخراجه على نجاسة "؟ أجاب الحبر يهودا: لقد كان مطلوباً: لأنه كان من الممكن الإفتراض أن حالة كبش الفداء تثبت العكس، لأنه يسبب النجاسة إلى الآخرين، في حين أنه يبقى نفسه طاهراً؛ وفيما يخص الإستنتاج من "ومنهم من له إخراج"، ربما تفسر على أنها تخدم غاية الإشارة إلى العدد، أي بما معناه، "إخراج"، واحد، "إخراجه"، اثنين. في حين أن الرب الرحيم قد قارنه بالمرأة بعد الإخراج الثالث، وعلى هذا، فقد كان الرب الرحيم قد كتب "إخراجه على نجاسة". والآن، بما أن الرب الرحيم قد كتب، "إخراجه على نجاسة "، فإنه من الممكن لك أيضاً أن تطبق هذا التفسير أيضاً على النص الآخر.

واللعاب. من أين لنا أن نستدل على نجاسة اللعاب؟ لقد كان قد درس في السابق: "وإن كان... يبصق. وعلى هذا الأساس، فإنه من الممكن الإفتراض أن اللعاب ينطبق، حتى ولو يقم اللعاب باللمس، لقد كان قد ذكر بوضوح: "عليه، الذي هو طاهر " فقط إن كان الذي لمسته طاهراً. ومن هذا قد عرفت أن القانون يخصه لعابه فقط. من أين لنا أن نستدل على نجاسة مخاطه، بلغمه، إنفلات أنفه؟ من التعبير الواضح "و إن كان... يبصق ".

كان المعلم قد قال: "كما أنه من الممكن أن يطبق هذا حتى ولو يلمس اللعاب "، ولكن، من أين نستدل على هذه النجاسة؟ لربما يظهر الإفتراض أن التعبير "يبصق "المذكور في هذه الحالة، قد أخذ أصلاً من التعبير "يبصق " المذكور في اليباما، لأن الفعل مشروع في تلك الحالة، على الرغم من عدم ملامسة اللعاب لليبام، وهنا أيضاً، فإن الفعل مشروع، على الرغم من أن اللعاب لم يلمس الشخص الطاهر، وقد تم إخبارنا، بناء على هذا، أن النقل الفعلي أساسي. ولكن، أليس من الممكن الإعتقاد أن هذا لا ينطبق إلا في حالة اللمس فقط، وليس في حالة الحمل، وهنا فالقانون شبيه بذلك الخاص بالكائن الزاحف الميت؟ أجاب ريش لاخش: كانت مدرسة الحبر اسماعيل قد درست أن النص الكتابي قد قال: "على ذلك، الذي مع الطاهر"، بما يشير، مهما كان في يده من الأشياء الطاهرة، فإنني أعلنها على نجاسة بالنسبة لك. ولكن، أليس من الممكن الإقتراح أنه ينقل النجاسة إلى الرجل وملابسه التي يرتديها عن طريق الحمل، بينما، لا تنقل النجاسة إلا إلى الرجل نفسه عن طريق الإتصال، هذا القانون على شبه كبير بذلك الخاص بلمس النبيلاه؟ وكان ريش لاخش قد عاد ليضيف أيضاً أنه كان قد درس في مدرسة الحبر اسماعيل أن النص الكتابي قد قال: "على ذلك الذي مع الطاهر"، مشيراً، إلى أن ما كنت قد أعلنته طاهراً لك من قبل، فأعلنه على نجاسة لك هنا. وما هذا؟ لمس النبيلاه: ولكن، أليس من الممكن الإقتراح أن هذا يشير إلى الكائن الزاحف الميت؟ لو كان الأمر هكذا، لكان النص الكتابي قد كتب كالتالي "على ذلك الذي مع الرجل"، إذا، لماذا كان قد كتب "على ذلك الذي مع الطاهر"؟ وبالنتيجة، فإنه ربما قد تم التوصل إلى كلا الإستنتاجين.

"والنزف الأنفي". ما النجاسة الموجودة في النزف الأنفي؟ أجاب راب: هذه حالة حيث يتم فيها سحبه وإنفلاته من الفم، لأنه من المستحيل في هذه الحالة أن لا يختلط إفرازه باللعاب. وكان الحبر يوحنان قد أكد على نجاسته، حتى ولو سحب أو إنفلت من الأنف. وعلى هذا، بات من الواضح أنه من أتباع الرأي القائل بأن الأنف مصدر، وقد شمله الرب الرحيم. وبالنسبة إلى راب، لماذا لم تذكر دموع عيون الزاب أيضاً؟ لأن راب لم يذكر، "من يتمنى كذلك أن تعمى عينه، لا بد من أن تطلى من قبل وثني"، وكان ليفي قد قال: "من يريد أن يموت، فليطلي عينيه من قبل وثني". وكان الحبر حييا قد فسر في هذا المجال أيضاً: ما السبب الذي دفع راب إلى عدم القول، "من كان يتمنى أن يموت... الخ"؟ لأنه من الممكن أن يتنشقها الشخص، ويخرجها عن طريق الأنف. إذا، ما تفسير راب؟ بالتسليم بأن السم قد إنفلت، إلا أن الدمع نفسه لم ينفلت.

استمع إلى القول: هناك تسعة سوائل تخرج من الزاب: عرقه، إفراز كريه، والبراز، معفى من جميع نجاسات الزاباه؛ دموع عينيه، دماء جرحه، وحليب المرأة ينقل نجاسة السوائل، إن تكون من الحد الأدنى من الكمية ربع لوغ؛ ولكن، ينقل كل من الزاباه، واللعاب، والبول، النجاسة الرئيسية؛ ولكن، لم يذكر إنفلات الأنف. والآن، بالإستناد لراب، يمكن لنا أن نرى لماذا لم يذكر، لأنه كان معروفا بما فيه الكفاية، ولا داعي لذكره، لأنه يخرج من الفم في بعض الأحيان، ولكنه في معظم

الأحيان يخرج من الأنف؛ ولكن، لماذا لم يذكر أيضاً من قبل الحبر يوحنان؟ ولكن، هل ذكر كل من مخاطه، وبلغمه، بالنسبة إليك؟ ولكن الواقع، أن اللعاب قد ذكر، وينطبق القانون على جميع الإفرازات الأخرى، قانون الذي تشتق نجاسته من توسيع النص المدون في الكتب ليس ربانياً، وكذلك الحال هنا أيضاً، فإن جميع الإفرازات الأخرى تكون مشمولة كذلك. شرعياً، دموع العين من السوائل، بما أنه قد كتب في النص الكتابي "وأعطيناهم الدموع ليشربوا بكميات كبيرة"؛ دماء الجرح، بما أنه قد كتب "ويشرب دم المذبوح "، ولا يوجد أي فرق بين ضرب واحد برمته، أو جزءاً منه؛ حليب المرأة، بما أنه قد كتب "وفتحت زجاجة من الحليب، وأعطته شربة". ومن أين لنا أن نستدل على القانون القائل بأنه بوله من السوائل من الناحية الشرعية؟ لقد كان قد درس: "إخراجه على نجاسة ويشمل هذا" بوله فيما يتعلق بالنجاسة. ولكن، أليس من الممكن الوصول إلى هذا من خلال الجدل المنطقي؟ إن كان اللعاب الذي ينبثق من مكان طاهر يعد نجساً، إذن ماذا عن بوله الذي يخرج من مكان نجس؟ ويمكن أن يثبت الدم الذي يخرج من فتحة العضو العكس، لأنه طاهر، على الرغم من أنه يخرج من مكان غير طاهر؛ ولا ينبغي أن تتفاجأ بأنه على طهارة، على الرغم من كونه يخرج من مكان نجس. وعلى هذا الأساس، فقد ذكر بوضوح: "إخراجه على نجاسة، وهذا"، ليشمل بوله، فيما يتعلق بالنجاسة. من أين أتى الإستدلال بأن الدم الذي يخرج من فتحة العضو طاهر؟ يمكن الإفتراض مما كان قد درس أن الدم الذي يخرج من فمه، أو من فتحة العضو نجس، وعلى هذا، فقد كان قد قيل بوضوح: "فيما يتعلق بإخراجه، فإنه على نجاسة "، فقط "هو "على نجاسة، ولكن الدم الذي يخرج من فمه، ومن فتحة العضو يكون طاهراً. ولكن، ألا يكون لي أن أعكس الإستنتاجات؟ رد الحبر يوحنان مقتبساً عن الحبر شمعون: لا بد أن يكون مشابهاً للعاب؛ يجب أن يتشكل كما يتشكل اللعاب عندما ينفلت، يتشكل من كرات صغيرة؛ وعلى هذا، يتم إستثناء الدم. ولكن، ألا ينطبق الشرط على حليب المرأة، وعلى الرغم من ذلك، كان المعلم قد قال أن حليب المرأة ينقل نجاسة السوائل، أي ينقل نجاسة السوائل فقط، ولا ينقل النجاسة الرئيسية؟ فعاد الحبر يوحنان ليضيف مقتبساً مرة أخرى من الحبر شمعون: بل من الأحرى القول، لا بد أن يكون مشابهاً للعاب، بما أن اللعاب يتشكل من كرات عندما ينفلت، ولكن من الممكن أن يعاد إمتصاصه، إذن، لا بد لأي سائل آخر يراد أن يشمل مع اللعاب أن ينفلت على شكل كرات، ويمكن إعادة إمتصاصه؛ وعلى هذا، يستثنى الدم، لأنه لا يكون على شكل كرات عندما ينفلت، ويستثنى حليب المرأة، لأنه لا يمكن إعادة إمتصاصه. ولكن، لماذا لم يوضع الإستنتاج بالجوع إلى إخراج الزاب: كما أنه ينفلت على شكل كرات، فهذا ينطبق على السوائل الأخرى؟ أجاب رابا: لا يمكن للشخص أن يقوم بالإستنتاج من إخراجه، بما أنه يسبب النجاسة أيضاً إلى الآخرين.

الكائن الزاحف الميت. كان ريش لاخش قد شرع: إن كان الكائن الزاحف الميت جافاً، ولا يزال يحتفظ بشكله الأصلي فإنه يكون على نجاسة. ولكن، ألم يسبق لنا أن تعلمنا أنه ينقل النجاسة إذا كان رطباً، وليس إن كان جافاً؟ أجاب الحبر زيرا على هذا: لا يشكل هذا الأمر أي صعوبة، بالنظر إلى أن

الأول يشير الأول إلى الكل، بينما يشير الآخر إلى الجزء؛ لأنه كان قد درس أن الحبر اسحق قد قال مقتبساً عن الحبر شمعون: "فيهم"، من الممكن أن نفترض أنه من الضروري أن نلمس الكل، وعلى هذا، فقد كان قد ذكر بوضوح، "منهم ". لو كان قد كتب، "منهم"، لكان من الممكن الإفتراض أن لمس الجزء يعد كافياً، وعلى هذا، فقد ذكر بوضوح "فيهم". إذن، كيف من الممكن التوفيق بين الإثنين؟ يشير الأول إلى الكائن الزاحف الميت الجاف، بينما يشير الآخر إلى الجاف. وكان رابا قد شرع، إن بقيت سحالي ماحوزا على شكلها، فهي على نجاسة، والأكثر من ذلك كله أن ريش لاخش كان قد شرع أيضاً: يبقى الكائن الزاحف الميت على نجاسته، إن أحرق، ولكن بقي على شكله. وهنا ظهر الإعتراض التالي: يكون الزيتون على طهارة، إن وجد فوقه كائن زاحف ميت، وخرقة بالية، لأنه تم إثبات جميع أسئلة النجاسة من خلال شرط الوقت الذي يعثر على الأشياء فيه! أجاب الحبر زيرا: لا يشكل هذا الأمر أي صعوبة، لأن الأول يشير إلى الكل، بينما يشير الآخر إلى الجزء؛ لأنه كان قد درس أن الحبر اسحق كان قد قال مقتبساً عن الحبر شمعون: "فيهم "، من الممكن أن يتم الإفتراض أنه من الضروري أن يلمس الكل، ولهذا، فقد ذكر بوضوح "منهم ". لو كان قد كتب "منهم "فقط، لكان قد تم الإفتراض أنه يكفي لمس الجزء فقط، وعلى هذا الأساس، فقد ذكر بوضوح، "فيهم". إذن، كيف يمكن التوفيق بين كليهما؟ يشير الأول إلى الزاحف المحترق، بينما يشير الآخر إلى الغير محترق.

ينقل النجاسة عندما يكون رطباً. الإخراج؟ لأنه كان قد كتب "يجري لحمه ". مخاطه، وبلغمه، ولعابه؟ لأنه قد كتب أيضاً "هو، الذي كان لديه إخراج لعاب"، مشيراً إلى أي سائل مشابه للعاب. الكائن الزاحف الميت؟ كان الرب الرحيم قد قال: عندما يموتوا "، مشيراً إليه عندما يكون مظهر الميت. المني؟ بما أنه مؤهل لأن يسبب التخصيب. الجثة؟ لأنه كان قد كتب "إذا... يموت، مشيراً إليها حين يكون لها مظهر الميت.

تكون مؤهلة على الرغم من كونها قد نقعت. تساءل الحبر إرميا: هل يؤدى النقع من البداية إلى النهاية في الماء الفاتر. أو أنه في البداية فقط، وليس في النهاية؟ استمع إلى ما كان قد درس: ما المدة التي يجب أن يستمر النقع فيها في الماء الفاتر؟ رد يهودا: لمدة ٢٤ ساعة، يكون ماء فاتر في البداية، ويتغير في النهاية. وخالفه الحبر شمعون في ذلك بالقول أنه لا بد أن يبقى الماء فاتراً طوال مدة الـ ٢٤ ساعة.

كان الحبر يوسي قد شرع: لحم الجثة... الخ. يكون طاهراً، ولا ينقل النجاسة طالما أنه بحجم حبة الزيتون، ولكنه ينقل نجاسة عفن الجثة. وكان قد درس كذلك أن الحبر يوسي قد أكد على طهارة لحم الجثة طالما لم يزد حجمه عن حجم حبة الزيتون، الذي جف، ولم يستعد حالته الأصلية عند نقعه بالماء، ولكنه يخضع إلى نجاسة عفن الجثة.

مشنا: إن وجد كائن زاحف ميت في زقاق، تسبب النجاسة إلى الوقت الذي يستطيع الشخص أن يتأكد عن طريق الفحص، "لقد فحصت هذا الزقاق، ولم أجد به كائناً زاحفاً ميتاً"، أو إلى الوقت الذي

كان قد كنس فيه آخر مرة، وينطبق الأمر نفسه على بقعة الدم أيضاً، لو وجدت على قميص، فإنها تسبب النجاسة المتواصلة إلى أن يتمكن الشخص من أن يتأكد عن طريق الفحص، "لقد فحصت هذا القميص، ولم يكن عليه أي بقع"، أو إلى الوقت الذي كان قد غسل فيه لآخر مرة. وينقل النجاسة، سواء كان رطباً أم جافاً. بينما كان الحبر شمعون قد شرع: يسبب النجاسة المتواصلة إن كان جافاً، أما إن كان رطباً، فإنه ينقل النجاسة طالما أنه رطب، ما لم يجف.

جمارا: هنا ظهر السؤال: هل يعتبر الزقاق إلى الوقت الذي كان قد كنس فيه آخر مرة، أنه في الحالة المفترضة مسبقاً من أنه كان قد اختبر كما ينبغي، أو أنه في الحالة المفترضة مسبقاً من أنه قد كنس بشكل مناسب؟ وفي ماذا يفيد هذا الأمر؟ في حالة أن يعلن شخص أنه قد كنس الزقاق، ولكنه لم يفحصه. لو كنت مع القول الأول، فإنه لم يقم بفحصه بالتأكيد؛ ولكن، إن كنت مع القول الثاني، فإنه يكون بالتأكيد قد كنس بشكل مناسب في ذلك الوقت. أو كما في الحالة التي يعثر فيها على الكائن الزاحف في حفرة. لو كنت مع الرأي الأول، يفحص، أي شخص يفحص الزقاق، أي حفرة فيه؛ ولكن إن كنت مع الرأي الثاني، لا تكنس الحفرة عادة.

وكذلك الحال مع بقعة الدم... الخ. وهنا ظهر السؤال المشابه: هل يبقى القميص إلى الوقت الذي غسل فيه آخر مرة، في الحالة المفترضة مسبقاً بأنه قد اختبر كما ينبغي، أو أن من الممكن الإفتراض أنه في الحالة المفترضة مسبقاً أنه قد غسل بالشكل المناسب؟ وما الحالة التي قد يؤثر فيها هذا الأمر؟ في حال أعلن الشخص أنه قد غسل القميص، ولكنه لم يفحصه. لو كنت مع الرأي الأول، فإنه لم يفحصه بكل تأكيد. أما إن كنت مع الرأي الثاني، فإنه يكون بالتأكيد قد غسل بالشكل المناسب. أو كما في حالة العثور على البقعة في طية. لو كنت مع الرأي القائل بأنها في الحالة المفترضة مسبقاً من أنها قد اختبرت كما ينبغي، فإن على الشخص المعني بالفحص أن يفحص الطية كذلك، بينما إن كنت مع الرأي القائل بأنها في الحالة المفترضة مسبقاً من أنها قد غسلت كما ينبغي، من الممكن أن لا تكون البقعة على الطية قد غسلت. والآن، ما هو القرار؟ استمع إلى ما قيل من أن الحبر مائير قد قال: لماذا كانوا قد شرعوا أن الكائن الزاحف الذي يعثر عليه في زقاق يسبب النجاسة المتواصلة إلى الوقت الذي يتمكن فيه الشخص من إجراء الفحص، "لقد فحصت هذا الحي، ولم يكن به أي كائن زاحف"، أو إلى الوقت الذي كان قد كنس فيه آخر مرة؟ لأن هناك إفتراضاً مسبقاً أن أبناء إسرائيل يفحصون أزقتهم عند كنسها؛ ولكن، إن لم يفعلوا، فقد أفسدوا نجاستها المفترضة مسبقاً بشكل متواصل. ولماذا كانوا قد شرعوا أن بقعة الدم التي يعثر عليها على قميص تسبب النجاسة المتواصلة إلى الوقت الذي يتمكن فيه الشخص من إجراء الفحص، "فحصت هذا القميص، ولم أجد أي بقعة عليه"، أو إلى الوقت الذي غسل فيه آخر مرة؟ لأن هناك إفتراضاً مسبقاً بأن بنات إسرائيل يقمن بفحص القمصان قبل الغسل؛ ولكن، إن لم يفعلن ذلك، فإنهن قد أفسدن طهارته المفترضة مسبقاً بشكل متواصل. وكان الحبر آحا قد شرع: دعها تغسله مرة أخرى. إن ذبل لونها فإنه من الممكن التسليم أنها قد تشكلت بعد الغسل السابق، وأما

إن لم تتلاشى، فإنه من الممكن التسليم بأنها قد تشكلت قبل الغسل السابق. وأضاف رابي أن البقعة بعد الغسل تختلف عن البقعة قبل الغسل، لأن الأولى تنفذ إلى المادة، بينما تبقى الثانية متخثرة على السطح. وعلى هذا، فإنه من الممكن الإستنتاج أن هناك إفتراضاً مسبقاً أنها كانت قد اختبرت كما ينبغي. وهذا نهائي وحاسم. وتسبب النجاسة سواء كان رطباً... الخ. كان الحبر إليعيزر قد فسر قائلاً أن هذا لم يدرس إلا في حالة الكائن الزاحف الميت، ولكن بقعة الدم الرطبة تسبب كذلك النجاسة المتواصلة، لأنه من الممكن الإفتراض أنها كانت جافة، ولكن سقط عليها بعض الماء. ولكن، ألا ينطبق الفرض نفسه على الكائن الزاحف الميت؟ لو كان الأمر كذلك، لكان قد تفتت.

مشنا: كل بقع الدم التي تأتي من الرقيم تكون طاهرة. على الرغم من أن الحبر يهودا قد أعلن أنهم على نجاسة، لأن الناس الذين يعيشون هناك قد اهتدوا حديثاً، وقد ضللوا. تعتبر بقع الدم التي تأتي من الوثنيين طاهرة. وكان الحبر مائير قد أعلن أن بقع الدماء التي تأتي من الإسرائيليين، أو السامريين، على نجاسة، على الرغم من أن الحكماء قد أكدوا على أنها على طهارة، لأنهن لا يعتبرن محل شك فيما يتعلق ببقع الدم.

جمارا: ألا يمكن الإستنتاج، كون أن التعبير قد قيل مصنفاً، أنه ينطبق حتى على البقع التي تأتي من الطرمود؟ رد الحبر حانينا: هذا الأمر يثبت أنه ربما يقبل المهتدون حديثاً من طرمود: ولكن، هل من الممكن أن يكون هذا صواباً بالنظر إلى أن كل من الحبر يوحنان، وصابيا، قد شرعا أنه لا يقبل المهتدون حديثاً من قبل الطرمود؟ ولك أن تقول أن الحبر يوحنان كان قد قال ذلك، إلا أنه نفسه لا يعتقد بذلك، يمكن الرد على ذلك: ألم يقرر الحبر يوحنان، أن الهالاخا تسير على خطأ المشنا المجهولة؟ يطرح هذا السؤال خلافاً بين الآموريين كما كان فعلياً لرأي الحبر يوحنان:

من الإسرائيليين... الخ. كما أكد الحاخامات، إن كانوا قد أعلنوا دم الطمث للمرأة الإسرائيلية طاهر، إذن من يعتبرون دمه على نجاسة؟ بعض الكلمات مفقودة من المشنا، إليك القراءة الصحيحة: من الإسرائيليين غير طاهر، من السامريين، كان الحبر مائير قد أعلن أنه على نجاسة، لأن السامريين مهتدون حديثاً، علما بأن الحكماء كانوا قد أعلنوهم على طهارة، لأن السامريين، من وجهة نظرهم، أسود حديثة الإهتداء. إن كان الأمر على هذا النحو، كان من الأجدر القول بدلاً من "لأنهم ليسوا في محل شك فيما يتعلق ببقع دمهم"، "لأنهم أسود حديثة الإهتداء "؟ هذا هو المقصود: من الإسرائيليين أو من السامريين، يكونون على نجاسة، بما أن السامريين حديثي الإهتداء؛ ويعتبر هؤلاء الذين يعيشون داخل المدن الإسرائيلية على طهارة، لأنهم ليسوا محل شك، فيما يتعلق بإبقاء بقعهم مكشوفة، بل يبقونها في خصوصيتهم؛ بينما كان الحبر مائير قد أكد أنهم على نجاسة، لأنهم محل شك، فيما يتعلق بترك بقع دمائهم مكشوفة، بينما كان الحكماء قد أعلنوهم على طهارة، على إعتبار أنهم ليسوا محل شك فيما يتعلق ببقع دمائهم.

مشنا: تكون أي من بقع الدماء، حيثما وجدت على طهارة، بإستثناء تلك التـــي تتواجــد داخــل البيوت، أو محيطة بغرفة إمرأة على نجاسة. تنقل غرفة المرأة السامرية التي على نجاسة النجاسة عن طريق التضليل، لأنهن يدفن الإجهاضات هناك. وكان الحبر يهودا قد أكد أنهن لا يدفنهم، بل يرمونهم إلى الوحوش اللتي تسحبهم. ويصدقن عندما يعلن، دفنا الإجهاضات هناك"، أو "لــم نــدفنهم هنــاك". ويصدقن عندما يعلن الاهتمام. بهيمة سواء وضعت مولوداً أول، أم لم تفعل. ويصدقن عندما يعطــين معلوماتاً حول علامات القبور، ولكنهن لا يصدقن، لا في تعليق الفروع، ولا فــي مــا يتعلــق بنتــأ الصخور. ولا في البيت ها–بيراس: وإليك القاعدة العامة: لا يصدقن في أي مجال يكن فيه في محــل شك.

جمارا: ما التفسير الذي اعتمدوا عليه؟ "لا يجب أن تزيل علامـــات حــدود جيــرانهم، الــذين وضعوها منذ وقت طويل، في ميراثك "، من كان له ميراث، كان له علامات حدود، وأما من لم يكــن له ميراث، فليس له علامات حدود. يصدقن عندما يقلن "لقد دفنا... الخ". ولكنهم لا يؤيــدون بالتأكيــد تفسير الأمر الصادر "ولا وضع عثرة سوداء أمام الأعمى "أليس كذلك؟ أجاب الحبر آباهو: هذه حالــة حيث يقف كاهن سامري هناك. ولكن، أليس من الممكن أن يكون الكاهن على نجاسة؟ هذه حالة، حيث يمسك التروما بيده. ولكن، أليس من الممكن أن يكون التروما على نجاسة؟ هذه حالة حيث يكون يأكل منها. إن كان الأمر كذلك، ما الداعي لذكره؟ كان من الممكن الإفتراض أنهم لم يعرفوا مــع مراحــل التكوين، وتم إخبارنا على هذا الأساس، أننا نعتمد عليهم.

يتم تصديقهم عندما يعلنوا فيما يتعلق بالبهيمة... الخ. ولكنهم بالتأكيد لا يدعمون تفســير الأمــر الصادر. "ولا وضع عثرة سوداء أمام الأعمى "أليس كذلك؟ وكان الحبر حييا قد قال مقتبساً عن الحبر يوحنان: إنها حالة البهيمة التي جزت، وانغمست في العمل. إن كان الأمر كما ذكر، ماذا كان الــداعي لذكر القانون؟ لكان قد افترض أنهم يعرفوا طبيعة إنفلات من الرحم، وقد تم إخبارنا على هذا الأساس أنهن يصدقن.

يصدقن عندما يعطين معلومات عن علامات... الخ. على الرغم من أن هــذا تشــريع ربــاني وحسب، إلا أنهم يتوخون الحذر في ملاحظته، لأنه كان قد ذكر في النص الكتابي "وإن رأى أي منكم عظمة إنسان، فيجب عليه أن ينصب له إشارة.

ولكنهن لا يصدقن، لا في تعليق الفروع... الخ. كما تعلمنا فإن ما يلي، يعتبر على أنــه تعليــق للفروع. أوراق الأشجار، التي تؤمن التغطية فوق الأرض. الأحجار الناتئة، كما كنا قد تعلمنا، الأحجار التي تكون ناتئة من جدار.

بيت ها–بيراس: كان الحبر يهودا قد شرع مقتبساً عن صاموئيل: من الممكن أن يزيل الرجــل التربة في بيت ها–بيراس، ومن ثم يتابع طريقه. وكان الحبر يهودا قد شرع مقتبساً عن الحبر يهــودا: تكون ال بيت ها–بيراس التي وطئت على طهارة. وإليك إحدى التعاليم أيضاً: إن حرث شخص مقبرة،

فإنه يشكل بيت ها–بيراس والى أي حد يشكله؟ إلى طول أخدود كامل، من مائة ذراع مربع يغطي منطقة تقدر بأربعة بيت سيعه: ولكن، ألا يتم تصديقهم؟ ألم يكن قد درس في السابق فيما يتعلق بالحقل، الذي فقدت فيه مقبرة، أنه يصدق السامري عندما يقول "لا توجد مقبرة هناك ". لأنه يعطى برهانه حول القبر نفسه فقط؛ يتم تصديقه، فيما يخص الشجرة التي تغطي أوراقها الأرض، عندما يقول: "لا يوجد تحتها قبر "، بما أنه يقدم الدليل فقط فيما يخص القبر نفسه؟ أجاب الحبر يوحنان بالقول: هذه حالة يقوم فيها بالمشي ذهاباً وإياباً على امتداد منطقتها كلها. إن كان الأمر كما ذكر، ما الداعي إلى ذكرها إذا؟ من الممكن الإفتراض أن جزءاً بسيطاً قد برز، وقد تم إخبارنا أنه يتم تصديقه على هذا الأساس.

هذه هي القاعدة العامة... الخ. ما المراد شموله من هذا؟ حدود السبت، وخمر الإسالة.

مشنا: تكون المرأة على نجاسة، إن رأت بقعة من الدم على جسمها بالقرب من الأعضاء التناسلية الخارجية، وإن لم تكن بالقرب من الأعضاء التناسلية، استمرت على طهارتها. إن كانت بقعة الدم على كعبها، أو على مقدمة إصبع رجلها الكبير، تكون على نجاسة. على فخذها أو قدمها، على نجاسة، إن كانت البقعة من الجهة الداخلية؛ وتبقى على طهارتها، إن كانت البقعة من الجهة الخارجية، أو من الجهة الأمامية، أو الجهة الخلفية. أما إن لاحظت البقعة على قميصها، تحت الحزام، تكون على نجاسة، وتبقى على طهارتها، إن كانت البقعة فوق الحزام. وأن لاحظتها على كم القميص، تكون على طهارة، إذا كان بإمكان الكم يصل إلى الأعضاء التناسلية، وتبقى على طهارة، إن لم يكن ذلك ممكناً. إن أخذته، وغطت نفسها به خلال الليل، تكون على نجاسة حيثما وجدت البقعة، لأنه من الممكن أن يغير اتجاهه. وينطبق القانون نفسه أيضاً على البلّيوم:

جمارا: كان صاموئيل قد شرع: إن جلست إمرأة على أرض بعد كانت قد فحصتها، وبعد الجلوس، وجدت عليها بعض الدماء، تكون المرأة على طهارة، لأنه كان قد قيل: "في لحمها"، ويشير هذا إلى أنها لا تصبح على نجاسة، ما لم تشعر بلحمها. ولكن التعبير السابق مطلوب من أجل الإستنتاج القائل، بأنها تنقل النجاسة، "مع" كما في "بدون"؟ إن كان الأمر على هذا، كان بإمكان النص أن يقول "في اللحم"، بدلاً من "في لحمها"؟ ويمكن الإستنتاج من هذا، أنها لا تكون على نجاسة، ما لم تشعر بلحمها. ولكن، ألا يزال النص متطلباً من أجل الإستنتاج، "في لحمها"، وليس مع كيس، أو تكتل من اللحم؟ من الممكن الوصول إلى كلا الإستنتاجين منه.

استمع إلى ما قيل من أنه إن لاحظت إمرأة نزفاً بينما كانت تؤدي احتياجاتها، فإن الحبر مائير قد شرع في هذه الحالة: تكون على نجاسة، إن كانت واقفة، في حين أنها تكون على طهارة، إن كانت جالسة. وكيف لنا أن نتخيل مثل هذه الظروف؟ لماذا تكون على طهارة، إن لاحظت الإنفلات وهي جالسة؟ إذا، لا بد أن لا تشعر بالإنفلات في هذه الحالة، وعلى الرغم من ذلك، ألم يكن قد درس في السابق أنها على نجاسة؟ هذه حالة، حيث تكون قد شعرت بالنزف، ولكن من الممكن أنه افترض أن النزف كان من البول. ومن الممكن أن البول قد يعود إلى داخل رحمها عندما تقف. ومن ثم حمل معه بعض الدم، ولكنها تبقى على طهارة، إن بقيت جالسة.

استمع إلى ما كان قد قيل: إن وجد بعض الدم على خرقة الفحص، الموضوعة تحت الوسادة، يعتبر على طهارة، إن كان مستديراً، ولكنها على نجاسة، إن كان ممتداً. والآن، كيف لنا أن نتفهم هذه الظروف؟ لماذا يجب أن يكون النزف طاهراً، إن شعرت به، وكان مستديراً؟ إذا، لا بد أنها لم تشعر بالإنفلات في هذه الحالة. ألم يكن قد ذكر رغم ذلك، أنها على نجاسة، إن كانت البقعة ممتدة؟ لا، بل

في هذه الحالة، تشعر بالإنفلات، إلا أنه يتم الإفتراض بأنه الشعور بخرقة الفحص. وعلى هذا، فإنه لا بد أن تكون قد خرجت من جسدها، إن كانت ممتدة، ولكنها على طهارة، إن كانت مستديرة.

استمع إلى القول التالي: إن وجدت ذرة من دمها على خرقة الفحص، فإن كلاهما على نجاسة، وخاضعان كذلك لإحضار الأضحية. وإن وجد الدم على الخرقة بعد الجماع، كان كلاهما على نجاسة، وخاضعان كذلك إلى إحضار الأضحية. وإن وجد الدم على خرقتها بعد فترة، يكونان كلاهما على نجاسة، على أساس الشك، ولكن معفيان من إحضار الأضحية. وكيف لنا الآن أن نتخيل الظروف؟ لماذا يغفيان من الأضحية، إن وجدت الإنفلات بعد فترة؟ ألا ينبغي أن تكون لم تشعر بالإنفلات أصلاً في هذه الحالة؟ وكان على الرغم من ذلك، ألم يكن قد قيل، أنهما كلاهما خاضعان إلى إجبار إحضار الأضحية، إن إكتشف الإنفلات بعد الجماع؟ لا، بل تكون قد شعرت بالإنفلات، ولكن تم الإفتراض أنه الشعور المصاحب للجماع.

استمع إلى ما كان قد قيل: على هذا، أنت مخول للقول أن هناك ثلاثة من أنواع من الشك، فيما يتعلق بالمرأة. بقعة الدم على جسمها، وتثار الشبهة حول كونها طاهرة، أم نجسة، تعتبر على نجاسة؛ على قميصها، وتقع الشبهة أيضاً حول كونها على طهارة، أو نجاسة، وتعتبر على أنها طاهرة؛ وفي قانون نجاسة الإتصال، و الحسيت، فإنك تتبع الأغلبية. وما المقصود بالتعبير الأخير؟ أليس المقصود، أنها أن هذا يسبب النجاسة، إن كانت على نجاسة، حتى ولو لم تشعر بانبعاث الدم؟ لا، بل المعنى، تكون على نجاسة، إن ترافقت ملاحظتها للدم مع الشعور بالإنفلات معظم الأيام، لأنه من الممكن الإفتراض أنها قد شعرت به أيضاً هذه المرة، ولكنه لم تعره أي اهتمام.

كان المعلم قد قال: حين يثور الشك، حول كون بقعة من الدم على جسدها طاهرة، أو نجسة، تعتبر على أنها على نجاسة؛ وعندما يثور الشك حول البقعة على قميصها، إن كانت على طهارة، أو على نجاسة، تعتبر على أنها على طهارة. كيف لنا أن نتفهم هذه الظروف؟ لماذا تعد البقعة على طهارة، إن كانت على قميصها، كانت تحت حزامها، بالنظر إلى أننا كنا قد تعلمنا: تحت الحزام، هي على نجاسة؛ ولماذا تعتبر على طهارة أيضاً إن كانت على جسدها، بالنظر إلى أننا كنا قد تعلمنا: إن لاحظت دماً على جسدها، تكون على نجاسة، إن كان بالقرب من أعضاءها التناسلية، وأما إن لم يكن بالقرب منها، فتبقى على طهارتها؟ أستطيع أن أرد على ذلك إذا رغبت بالقول أن البقعة كانت تحت الحزام؛ وقد أرد كذلك بالقول، إن البقعة كانت فوق الحزام. تحت الحزام، على سبيل المثال، في حالة مرورها من سوق الجزارين. إن كانت البقعة على جسدها، فلا بد أنها قد انبثقت من جسمها، لأنها لو كانت قد انبثقت من مصدر خارجي، لوجدت على قميصها، ولكن، إن وجدت على قميصها، فلا بد أن تكون قد انبثقت من مصدر خارجي، لأنها لو كانت قد انبثقت من جسدها لما وجدت على القميص، بل على جسدها. وقد أرد بالقول أنها كانت فوق الحزام؛ على سبيل المثال، في حالة أن تكون قد قفزت إلى الوراء. إن كانت البقعة على جسمها، فلا بد من أنها قد انبثقت من جسمها، لأنها لو كانت قد انبثقت من

مصدر خارجي، لكانت وجدت على قميصها؛ وفي حال وجدت على قميصها، فلا بد من أنها قد جاءت من مصدر خارجي، لأنها لو كانت من جسمها، لكانت قد وجدت على جسدها. ألم يذكر في كل الأحوال، أن بقعة الدم على جسدها التي محل شك، كونها على طهارة، أو على نجاسة، تعتبر على أنها على طهارة. حتى ولو لم يفترض أنها شعرت بأي انبعاث؟ والأكثر من هذا كله، أننا كنا قد تعلمنا: إن لاحظت إمرأة بقعة من الدم على جسدها، إن كانت بالقرب من أعضاءها التناسلية، كانت على نجاسة، ألا يعني هذا ببساطة، أنها لم تشعر بأي إنفلات؟ وكان الحبر إرميا قد أجاب بالقول أن صاموئيل يوافق على أنها على نجاسة بالإستناد إلى القانون الرباني. تطوع الحبر آشي للرد: كان صاموئيل قد أعطى تشريعه بالإستناد إلى الحبر نحميا، الذي كان قد شرع: لا يخضع أي شيء غير مشكوك فيه من ناحية النجاسة إلى مشكوك فيه من ناحية البقع. وبالإستناد إلى ما قاله الحبر آشي، يصبح من الممكن أن نتبين السبب الذي كان صاموئيل قد ذكر "الأرض "من أجله، ولكن، بالإستناد إلى الحبر إرميا، ما الغاية من ذكر "الأرض"، بالنظر إلى أن المرأة تخضع إلى نفس القانون، حتى في حالة العباءة؟ هذه حالة الذروة المشار إليها: لا يوجد سؤال حول أن المرأة طاهرة، إذا جلست على عباءة، لأنه من غير الممكن أن تختبر بالكامل، ومن الممكن أن نفترض عندها، أن الدم قد انبثق من مصدر خارجي، وحتى لو جلست على الأرض، التي من الممكن فحصها كاملة، وحيث يصبح من المبرر الإفتراض أن البقعة من جسمها، إلا أنها لا تزال تعتبر على طهارة.

على كعبها، أو على رأس إصبع رجلها الكبير، تكون على نجاسة... الخ. من الممكن أن نسلم أنه من الممكن أن يتصل كعبها بذلك المكان، ولكن، ما سبب نجاستها في حالة إصبع الرجل الكبير؟ ولك أن تجيب، أنه قد يلمس كعبها في بعض الأحيان، وهنا ستواجه الإعتراض التالي: هل نأخذ انتقال النجاسة من مكان إلى آخر بعين الإعتبار؟ ألم يكن قد درس في السابق: إن كان لها جرح في رقبتها، بحيث من الممكن أن تعزى إليه بقعة الدم، وربما تعزيه؛ ولا تستطيع أن تعزيه إن كان على كتفها، ونحن لا نفترض هنا، أنها قد حملته بيدها، ونقلته إلى هناك؟ بل الواقع أن رأس إصبعها في صنف مختلف، لأنه من الممكن أن يظهر القطر المباشر من الدم وهي تسير. ولكن، ألا نأخذ نقل النجاسة من مكان إلى مكان بعين الإعتبار؟ ألم يكن قد درس أنها تكون على نجاسة، إن وجدت على مفاصل إصبعها. لأن اليدين عاملتين. والآن، ما هو السبب؟ أليس هذا هو السبب: أننا نفترض أنها قد اختبرت نفسها بيد واحدة، ومن ثم لمسته بيدها الأخرى؟ لا، فيدها مختلفة، بما أنه من الممكن أن تكون كلها على إتصال مباشر مع مصدر الطمث.

على فخذها، أو على قدميها، إن كانت على جانبها الداخلي... الخ. إلى أي مدى من جانبها الداخلي؟ أجابت مدرسة الحبر يناي: بنفس بعد مكان وهنا، كان قد طرح السؤال، هل يعتبر الحبيك من ضمن الجانب الداخلي، أو الخارجي؟ استمع إلى ما كان الحبر قاطينا قد درسه: طالما أن مكان الحبيك

و الحبيك نفسه يعتبر من الجانب الداخلي. وكان الحبر حييا قد درس هذا بوضوح: شـرعت مدرسـة الحبر جناي، طالما أن مكان الحبيك، و الحبيك نفسه يعتبر من الجانب الداخلي.

كان الحبر إرميا قد تساءل عن التشريع اللازم، في حال كون بقعة الدم على شكل، حلقة، خـط مستقيم من القطرات، أو بقع متناثرة من القطرات، أو إن كانت تجري عبر اتساع فخذها؟ استمع إلـى القول: تعتبر بقعة الدم على جسمها، التي تكون محل شك، على نجاسة، أو على طهارة، أنهـا علـى نجاسة. والآن، ألا يشير التعبير "على جسمها"، إلى الأشكال المذكورة؟ لا، من الممكن أن يشير إلـى ذلك الشكل الذي يشبه الشريط.

وجدت إمرأة في إحدى المرات دماً على الوترة الجلد بين إصبعين: فجاءت مستفسرةً إلى الحبر إرميا، فطلب منها أن تعيد أمامه حركتها إلى الأمام والوراء. ولكن، ألم يكن قد درس في السابق، أنـه لا يجرى إختبار التكرار في الأسئلة الخاصة بالنجاسة؟ بل نقول أنه لا يجرى إختبار التكرار فقط فـي حال تخفيف القانون فيما يتعلق بذلك. ولكننا نجري إختبار التكرار في حال تشديد القانون.

إن خلعته... الخ. لقد علم أن الحبر إليعيزر كان قد قال، لقد أعطيت تشريعاً، في حالة مشـابهة في مدينة روما، يفرض المنع، وعندما أتيت إلى حكماء الجنوب، أكدوا لي أنني قـد اتخـذت القـرار الصائب.

وقد نصت تعاليم الحاخامات: عندما ترتدي إمرأة طويلة قميص إمرأة قصـيرة، أو العكـس، إن كانت بقعة الدم تطابق مكان الأعضاء التناسلية للمرأة الطويلة، فكلاهما على نجاسة. وإن لم يطابقهـا، تكون الطويلة على طهارة، والقصيرة على نجاسة. وكانت البارايتا أخرى قد قال: إن فحصت إمـرأة قميصها، ومن ثم أعارته إلى صديقتها، تكون على طهارة. ولكن، من الممكن أن تعزي البقعـة إلـى صديقتها. وكان الحبر شيشت قد فسر ذلك: كان هذا قد درس فيما يتعلق بالقانون المدني فقط، ولكـن، فيما يتعلق بقانون النجاسة، تكون المعيرة على طهارة، والمستعيرة على نجاسة. ولكن، تختلـف هـذه الحالة عما كان قد درس، إن اشتركت إمرأتان في تجهيز طير لا يحتوي على أكثر من سيلع واحدة من الدم، ومن ثم وجدت بقعة بحجم السيلع على كل منهما، تكونان كلاهما على نجاسـة؟ يختلـف هنـاك القانون لأن هناك سيلع إضافية.

وقد نصت تعاليم الحكماء أنه حيث ارتدت إمرأة ثلاثة قمصان، كانت قد فحصت كل منها مسبقاً، ومن ثم وجدت بقعة من الدم على أحدها، لها أن تعزو السبب إلى مصدر خارجي، إن وجدت إلى ذلك سبيلاً، حتى ولو أن الدم قد وجد على القميص السفلي، ولكن، إن لم تجد سبيلاً إلى إعزائه إلى مصدر خارجي، فليس لها أن تفعل ذلك، حتى ولو كان الدم على القميص العلوي. وكيف هذا؟ إن مرت مـن سوق الجزارين، فلها أن تعزيه إلى هذا السبب، حتى ولو كان الدم على القميص السفلي، وليس لها أن تعزيه إلى هذا إن لم تكن قد مرت من سوق الجزارين، حتى ولو كانت البقعة على القميص العلوي.

مشنا: من الممكن أن تعزي المرأة بقعة الدم إلى أي مصدر خارجي، حين يكون من الممكن أن تعزيها إليه. على سبيل المثال، إن ذبحت بهيمة منزلية، حيواناً أو طيراً برياً، إن كانت تتعامل مع بقع دم، أو جلست إلى جانب من يتعاملون معها، أو إن قتلت قملة، فمن الممكن أن تعزي بقعة الدم إليها. ما كبر البقعة التي تعزى إلى القملة؟ رد على هذا الحبر حانينا: إلى حجم حبة الفاصولياء المجففة؛ ومن الممكن أن تعزي البقعة إلى قملة، حتى ولو لم تقتلها بنفسها. ومن الممكن لها أن تعزيها إلى طفلها، أو زوجها كذلك. لو كانت نفسها تعاني من جرح يفتح ويغلق، فلها أن تعزيها إليه. وقيل أن إمرأة جاءت في إحدى المناسبات إلى الحبر عقيبا، وقالت له: لقد لاحظت بقعة من الدم، فأجابها بالقول: ربما تعانين من جرح؟ فقالت: أجل، ولكنه قد شفي، فقال لهه: هل من الممكن أن يكون قد انفتح ونزف من جديد؟ فأجابت بالقول: أجل، فأعلنها الحبر عقيبا على أنها طاهرة. ولاحظ عندها نظرة الإستغراب المتبادلة بين أتباعه، فقال موجها حديثه لهم، لماذا تجدون هذا صعباً، بالنظر إلى أن الحكماء لم يضعوا القاعدة لكي تشدد، بل لكي تخفف، لأنه كان قد قيل في نص كتابي: "وإن عانت إمرأة من إخراجاً، وكان إخراجها في لحمها دماً"، فقط دما، وليس بقعة من الدم. إن وجد بعض الدم على خرقة للفحص تحت وسادة، إن كانت البقعة مستديرة، كانت على طهارة، وأما إن كانت ممتدة، فإنها على نجاسة؛ وهذا ما أكد عليه الحبر إليعيزر:

جمارا: وعلى هذا، فقد تعلمنا هنا، ما كان قد درسه حاخاماتنا في مكان آخر: لقد حدث أن عزاها الحبر مائير في إحدى المناسبات إلى الكوليريوم، وكان رابي قد عزاها إلى ساق شجر الجميز.

أو جلست. فقط حيث جلست، وليس حيث تعتقد أنها لم تجلس. وعلى هذا، فقد تعلمنا هنا ما كان قد درسه حاخاماتنا في مكان آخر: إن مرت المرأة من سوق الجزارين، وكانت بقعة الدم محل شك، هل انبثقت، أو لم تنبثق، قد تعزي أي بقعة من الدم عليها إلى المصادفة؛ ولكن، إن كان الشك حول إن كانت قد مرت، أو لم تمر من السوق، تكون على نجاسة.

إن قتلت قملة. فقط حينما تكون قد قتلت، وليس حينما لا تكون قد قتلت أياً منها. إذن، رأي تمثل المشنا؟ تشريع الحبر شمعون، لأنه كان قد درس: من الممكن أن تعزي بقعة الدم إلى القملة، إذا كانت قد قتلت واحدة، ولكن، لا تعزيها إلى القملة، إن لم تكن قد قتلت واحدة؛ وهذا كان رأي الحبر شمعون: على الرغم من ذلك، فقد كان الحكماء قد أكدوا على أنها تعزى الأولى في كلتا الحالتين إلى الأخرى. وكان الحبر شمعون قد قال: لا يوجد حد بالإستناد إلى تشريعي، أما بالنسبة إلى تشريع زملائي، فإنه لا يوجد نهاية. بالإستناد إلى تشريعي، ليس هناك حد، لأنه بالكاد تجد إمرأة تعتبر طاهرة لزوجها، بالنظر إلى أنه بالكاد يوجد سرير لا يحتوي على الكثير من بقع دماء القمل. وبالإستناد إلى رأي زملائي، فإنه لا يوجد نهاية، لأنه بالكاد قد تعتبر إمرأة على طهارة لزوجها، بالنظر إلى أنه بالكاد توجد ملاءة لا تحتوي على الكثير من هذه القطرات من الدم؛ ولكن رأي الحبر حانينا عملي أكثر من رأيي، ورأي الحكماء، فقد كان قد قرر: ما الحد المقرر إلى كبر البقعة التي قد تعزى إلى القملة؟ التي لا تكون أكبر

من حجم حبة الفاصولياء المجففة، وقد شرعنا على توافق مع رأيه. ولكن، بالإستناد إلى الحاخامـات، فقد أكدوا أن بإمكانها أن تعزي البقعة إلى القملة؛ مهما كان حجمها؟ أجاب الحبر نحمان: من الممكـن أن تعزيها إلى حشرة السرير حتى ولو كانت كبيرة مثل نبات الترمس. وقد نصت تعاليم حاخاماتنـا: لحشرة السرير نفس طولها، واتساعها، ومذاقها له نفس رائحتها. أي كان قد هرسها، لا يمن أن يساعد في شمها. واكن القول أنها لا بد أن تكون بنفس الطول والاتساع مختصا ببقع الدم. وتم ذكر التعبيـر، مذاقها له نفس رائحتها، فيما يتعلق بالتروما: لأننا قد سبق وتعلمنا: أو أنه إذا تذوق نكهة حشرة السرير في فمه لبصقها في الحال. ولكن، كيف له أن يعرف ذلك؟ لأن طعمها مثل رائحتهـا. ولكـن، بقـي السؤال، كيف له أن يعرف ذلك؟ لأن أي شيء يهرسها، لا يساعد في شمها.

وكان الحبر آشي قد شرع أنه لا داعي لأخذ إحتمالية بقع دم الطمث بعين الإعتبار، فـي البلـدة التي تتواجد فيها الخنازير. وكان الحبر نحمان قد قال: يشابه شرط الـ دوكريت شرط المدينة التي فيها خنازير.

إلى أي حجم يمكن أن تعزى البقعة... الخ. كان الحبر هونا قد قال مفسراً: إن كانت بقعة الـدم بنفس حجم حبة الفاصولياء المجففة، فربما لا تعزى إلى القملة؛ في حين أنه من الممكن أن تعزى إلى القملة، إن كانت أصغر حجما من حبة الفاصولياء المجففة. وكان الحبر حيسدا قد قـال مفسـراً: مـن الممكن أن تعزى بقعة الدم إلى القملة، إن كانت بنفس حجم حبة الفاصولياء، وأما إن كانت أكبر منها، فربما لا تعزى إلى القملة. أليس من الممكن الإفتراض أنهما قد اختلفا حول السؤال المتعلـق بشـمول التعبير "بالوصول إلى "الحد، كان الحبر هونا متمسكاً بأن الحد مشمول، بينما أكد الحبر حيسدا على أنه غير مشمول؟ من الممكن أن يجيب الحبر هونا بالقول: من الممكن أن يشمل التعبير السابق الحد فـي بعض الأحيان، كما أنه من الممكن أن يستبعده في أحيانٍ أخرى. ولكن، لا بد من أن يكون المعنى يقود إلى التشديد في كلتا الحالتين. في حين أنه من الممكن أن يجيبك الحبر حيسدا: لكنت قد وافقت معك أن المعنى أننا نتبنى المعنى الذي يقود إلى التشديد وليس إلى التخفيف، في مكان آخر، ولكن، لا بد من أن يكون التشريع هنا على توافق مع الحبر آباهو: يقصد من كل الحدود الدنيا المقررة من قبل الحكمـاء فرض القيود، بإستثناء حجم حبة الفاصولياء المجففة الخاص بحالة بقع الدم، والذي يقصد منه تخفيـف القانون. وكان آخرين قد أعطوا التقليد على أنه تعبير منفصل: كان الحبر هونا قد درس أن بقعة الـدم التي بحجم حبة الفاصولياء المجففة، تعامل على أنها أكبر من حجم حبة الفاصولياء المجففة؛ بينما كان الحبر حيسدا قد شرع: تعامل بقعة الدم التي بحجم حبة الفاصولياء المجففة، على أنها أصغر من التـي بحجم حبة الفاصولياء المجففة؛ ولكنهما اختلفا هنا في تفسير التعبير "بالوصول إلى"، كما شـرح منـذ قليل.

وقد ظهر الإعتراض: إن كان للمرأة قطرات من الدم، تحت الحزام، وفوق الحزام، هل لهـا أن تعزي الأول إلى الدم الذي افترض أنه قد سبب قطرات الدم للأخيـر، بالوصـول إلـى حجـم حبـة

الفاصولياء المجففة. والآن، ألا يعني هذا، بقعة من الدم، بحجم حبة الفاصولياء المجففة تحت الحزام؟ لا، بل بقعة بحجم حبة الفاصولياء فوق الحزام. وقد كان قد ذكر في الماضي: إن وجد على جسد المرأة بقعة في حجم حبة الفاصولياء المجففة، وتزيد قليلاً، ومن ثم تمسكت قملة بتلك الزيادة، فقد أعلن الحبر حانينا أنها على نجاسة؛ في حين أن الحبر جناي قد أكد على أنها على طهارة. وكان الحبر حانينا قد أكد على أنها على نجاسة، لأنه من المكن أن تعزي المرأة البقعة إلى القملة، إن كانت البقعة في حجم حبة الفاصولياء المجففة، وليس أكبر. وكان الحبر جناي قد أكد على أنها على طهارة، لأن هذا التقييد ينطبق فقط في حال لم تتمسك القملة بالزيادة، ولكن، إن حدث وتمسكت القملة بالزيادة، فيكون من المؤكد أن الدم الزائد بسبب القملة، وبما أن حجم حبة الفاصولياء المجففة يبقى؛ ومن الممكن أن يعزى مثل هذا الحجم إلى القملة هنا أيضاً، بما أنه قد أعزي إلى القملة في مناسبات أخرى.

كان الحبر إرميا قد تساءل عن التشريع المناسب إن تعاملت إمرأة مع بقع من الدم بحجم حبة الفاصولياء المجففة، ووجد على جسدها بقعة بحجم حبة الفاصولياء المجففة وأكثر قليلا؟ وجه هذا السؤال إلى كل من الحبر حانينا، والحبر جناي، لقد وجه إلى الحبر حانينا بما أنه قد يتمسك برأيه هناك أن المرأة على نجاسة، فقط عندما لا تكون قد تعاملت مع الدم، ولكن، بما أنها قد تعاملت مع بعض الدم، فإنه من الممكن أن تعزي البقعة إلى السبب الغريب، أو أنه من الممكن أنه حتى بالنسبة إلى الحبر جناي الذي كان قد أكد على أنها على طهارة، ينطبق القانون في حال تمسكت القملة بالبقعة، في حين أن البقعة لا تعزى إلها إن لم تتمسك بالدم؟ استمع إلى ما كان قد قيل: إن كانت قد تعاملت مع الأغراض الحمراء، فلا يحوز أن تعزي البقعة السوداء إليها؛ ولا يجوز لها أن تعزي الكمية الصغيرة إلى البقع الكبيرة. والآن، كيف لنا أن نتخيل هذه الظروف؟ ألا توافق أن هناك نفس الطبيعة؟ لا، على سبيل المثال، من الممكن أن تكون هذه حالة حينما تكون قد تعاملت مع بقعة من الدم بحجم حبة الفاصولياء المجففة، بينما وجدت على جسدها بقعة بحجم حبتي فاصولياء مجففتين، والقليل من الزيادة أيضاً. ولكن، إن كان الأمر كما ذكر، ماذا كانت الحاجة إلى ذكرها؟ لكان قد تم الإفتراض أنه من الممكن أن يأخذ الشخص الجزء من البقعة، التي من الممكن أن تعزى إلى الطائر، لأن تكون في الوسط، وبهذا، يبقى أقل من الحجم المقرر على كلا الجانبين، وقد تم إخبارنا، أنه من غير الممكن أن تعزى البقعة هنا إليها على الإطلاق.

كان رابا قد شرع: من الممكن للمرأة أن تعزي أي نوع من بقع الدم إلى أي نوع من المواد التي تكون فوقها، وهنا ظهر الإعتراض، ليس من الممكن أن تعزي البقعة السوداء إلى الغرض الأحمر الذي تعاملت معه! تختلف الحالة التي تعاملت فيها مع الأغراض. وقال البعض أن رابا كان قد شرع: من الممكن أن تعزي المرأة أي نوع من البقع إلى أي نوع من المواد التي كانت قد تعاملت معها. وهنا ظهر الإعتراض: إن كانت تتعامل مع غرض أحمر، ليس لها أن تعزيه إلى البقعة السوداء! وضع رابا تشريعه بالرجوع إلى المرأة التي تعاملت مع دجاجة، التي تحتوي على أنواع كثيرة من الدم.

جاءت إمرأة مرة... الخ. ولكن، ألم يكن قد علّم: بالنظر إلى أن الحكماء قد وضعوا الترتيب، من أجل تشديد القانون، وليس من أجل تخفيفه؟ أجاب رابينا على هذا بالقول: المعنى المراد، أنهم لم يضعوا القانون لتخفيف القوانين المدونة في الكتب الغير ربانية، بل لتشديدها؛ علما بأن التشريع الخاص ببقع الدم تشريع رباني بأكمله.

إن وجد على خرقة الفحص التي وضعت. هنا ظهر السؤال: هل اختلف الحاخامات عن الحبر إليعيزر؟ استمع إلى ما كان قد قيل من أن البقعة الطويلة تحسب، ولكن، لا يمكن أن تتحد البقع المبعثرة. والآن، رأي من يمثل هذا؟ لو كانت الإجابة المقترحة أنه رأي الحبر إليعيزر، لكانت قد ظهرت الصعوبة التالية: لماذا كانت الحاجة إلى الدمج، بالنظر إلى أنه كان قد شرع بأن البقعة التي كانت أطول ولو بقليل تكون على نجاسة. أليس من المفروض أن نستنتج عندها أنه يمثل رأي الحاخامات؟ ألا يمكن الإستنتاج من ذلك أنهم يختلفون عن رأيه؟ لا، بالتأكيد يمثل هذا رأي الحبر إليعيزر، لأنه كان قد وضع القانون بخصوص خرقة الفحص، وليس بما يخص بقع الدماء.

استمع إلى ما كان قد قيل من أن الحبر يهودا قد قال مقتبساً عن صاموئيل: الهالاخا على توافق مع الرأي الذي كان الحبر إليعيزر قد طرحه. والآن، بما أنه كان لا بد من أن تعلن الهالاخا، فإن انتهى المطاف بأنهم على خلاف معه. وهذا نهائي وحاسم.

مشنا: إن لاحظت إمرأة إنفلاتاً من الدم عندما أقدمت على تلبية حاجاتها، كان الحبر مائير قد أكد على أنها على نجاسة، إن كانت واقفة لحظة الإنفلات، في حين أنها على طهارة إن كانت جالسة. بينما كان الحبر يوسي قد أعلن أنها على طهارة. إن أقدم رجل وإمرأة على تلبية حاجتهما في نفس الوعاء، ومن ثم تم العثور على الدم في الماء، كان الحبر يوسي قد أعلن أنه كان طاهر؛ في حين أن الحبر شمعون قد أعلن أنه على نجاسة، لأن من غير الطبيعي أن يخرج الرجل دماً، ولكن الإفتراض أن الدم قد إنفلت من المرأة.

جمارا: كيف أن الحالة التي تكون فيها المرأة واقفة تختلف عن تلك التي تكون فيها جالسة؟من الواضح، حيث نفترض أن البول قد عاد إلى المصدر، وأحضر معه بعض الدم. إذن، لماذا لا يتم الإفتراض أيضاً بأن البول قد عاد وأحضر معه بعض الدم، في حالة الجلوس أيضاً؟ أجاب صاموئيل بالقول أن المرجعية هنا إلى المرأة التي تخرج بتدفق. ولكن، حتى لو كان الإنفلات يتدفق، أليس من المكن أن يكون الدم قد خرج بعد إنقطاع البول؟ أجاب الحبر آبا بالقول أن المرجعية هنا إلى المرأة التي جلست على حافة الوعاء، واندفع النزف إلى الوعاء، ومن ثم وجد الدم داخل الوعاء، ويكون من الواضح، في مثل هذه الحالة، لو كان الدم قد خرج بعد إنقطاع البول، لكان قد وجد على حافة الوعاء. وكان صاموئيل قد شرع وقال البعض الحبر يهودا: الهالاخا على توافق مع الحبر يوسي؛ وأيضا كان الحبر آبا قد أعطى تشريعاً من قالا: الحلفحاه على توافق مع الحبر يوسي:

إن رجل وإمرأة... الخ. طرح السؤال: حيث كان يقف كل من الرجل والمرأة، ماذا، هل التشريع الخاص بـ الحبر مائير؟ هل تمسك الحبر مائير بتشريعه حين تدخل شك واحد فقط، في حين أنه تمسك بأن المرأة على طهارة، حيث يكون الشك مضاعفاً، أو من الممكن أنه ليس هناك أي فرق على الإطلاق؟ أجاب ريش لاخش على هذا: تشريعه متطابق في كلا الحالتين. من أين تم الإستدلال على هذا؟ بما أنه لم يذكر: الحبر مائير، والحبر يوسي قد شرعا أنها تبقى على طهارة. إن كان الأمر كذلك، فستظهر الصعوبة التالية: الآن، بما أن الحبر مائير متمسك بأن المرأة على نجاسة، حتى في وجود شك مضاعف، هل كان هناك من داعي إلى تشريعه في حالة وجود شك واحد؟ نعم، من أجل إخبارك إلى أي مدى يصل تشريع الحبر يوسي، الذي كان قد شرع أن المرأة طاهرة، حتى ولو كان هناك شك واحد فقط. ولكن، بدلاً من الخلاف على قضية كهذه، تتضمن شك واحد فقط، من أجل إخبارك إلى المدى الذي يصل إليه تشريع الحبر يوسي، لماذا لم يختلفوا على قضية تتعلق بالشك المضاعف لكي يخبروك إلى أي مدى يصل تشريع الحبر يوسي؟ من المفضل استخدام قوة الرأي الأقل تشدداً. ومع هذا، فقد كان الحبر يوحنان قد أجاب: أعطى الحبر مائير تشريعه في حالة وجود شك واحد فقط. ولكنه

لم يتمسك برأيه في حالة وجود الشك المضاعف. ولكن، إن كان الأمر كذلك، لماذا لم يـــذكر: شــرع الحبر مائير، والحبر يوسي أنها تبقى على طهارة؟ كان من الواجب القيام بهذا، ولكن، بما أنه كان قــد ترك الحبر يوسي للتو، فقد ابتدأ كذلك مع الحبر يوسي: ومع ذلك، بما أن الحبر يوسي قد تمسك بــأن المرأة على طهارة في حال لم يوجد إلا شك واحد، هل كان هناك أي ضرورة إلى تشريعه حيث يكون هناك شك مضاعف؟ كما أنه من الممكن الإفتراض أن تشريعه ينطبق فقط الفعل الحقيقي، ولكن لــيس الإفتراض: تم إخبارنا أن القانون ينطبق حتى إفتراضاً: كان قد تعلمنا بالإستناد إلى الحبر يوحنان: إن لبى كل من الرجل، والمرأة حاجتهما في نفس الوعاء، ومن ثم وجد الدم في البول، فقد أعلنه كل مــن الحبر مائير، والحبر يوسي طاهراً، في حين أن الحبر شمعون قد أكد على أنه على نجاسة.

ظهر السؤال: ما تشريع الحبر شمعون، حيث تكون المرأة جالسة؟ هل تمسك الحبر مائير برأيه فقط حيث تكون واقفة، بما أنه تم كبح مرورها بعدها، ولكن، ليس حيث كانت جالســة؛ أو أنــه مــن الممكن أنه ليس هناك أي فرق على الإطلاق؟ استمع إلى ما كان قد قيل: من الممكــن أن تعــزي أي إنفلاتاً من الدم إلى جرح داخلي إن كانت جالسة، وعلى العكس، فإنه من غير الممكن أن تعزيه إلــى الجرح الداخلي، إن كانت واقفة؛ وعلى ذلك، فقد شرع كل من الحبر مائير، والحبر يوسي أنــه مــن الممكن أن تعزيه في كلتا الحالتين. في حين أن الحبر شمعون قد خالف بالقول: من غير الممكــن أن تعزيه في كلتا الحالتين.

طرح السؤال: أخبرني أرجوك، ما تشريع الحبر شمعون، في حالة كون كل من الرجل المــرأة جالس؟ هل تمسك الحبر شمعون بتشريعه في حال كون المرأة جالسة، بما أنه عندئذ يتم إغلاق ممرها، أم حيث كانت جالسة، حيث لم يتواجد إلا شك واحد فقط، وليس الشك المضاعف؛ أو أنه لا يوجــد أي فرق على الإطلاق؟ استمع إلى ما كان قد قيل: بما أن الحبر شمعون قد شرع أن الإفتراض أن هذا الدم قد خرج من المرأة، لا داعي إلى التفريق بين الإخراج عندما يكونون واقفين، أو جالسين.

مشنا: إن أعارت قميصها إلى إمرأة غير يهودية، أو إلى إمرأة على طمث، فإنه من الممكن أن تعزي البقعة إلى كليهما. إن ارتدت ثلاث نساء نفس القميص، أو حتى جلسن على نفس المقعد الخشبي، ومن ثم وجد عليه الدم لاحقاً، يعتبرن كلهن على نجاسة. إن جلسن على مقعد حجري، أو على بــروز في صف من الأعمدة في مكان المغطس، فإن الحبر نحميا يشرع أنهن على طهارة؛ لأن الحبر نحميــا كان قد قرر: أي شيء لا يخضع إلى الشك فيما يتعلق بالنجاسة، لا يخضع إلى الشك فيما يتعلق بالبقع.

جمارا: كان رابا قد فسر: المرجعية تعود على إلى المرأة الغير يهودية، التي عانت من الإنفلات من قبل. من أين استنتج هذا؟ من الحقيقة أنها توضع تطابق مع المرأة التي على طمث. بما أن المرأة المتطمثة قد عانت إنفلاتاً من قبل، فإنه يجب أن تكون المرأة الغير يهودية قد عانت من إنفلات كــذلك من قبل. وكان الحبر شيشت قد علق قائلاً: لا بد من أن راب قد كان متمددا وعلى وشك أن يستســلم للنوم عندما قال هذا التعبير، لأنه كان قد درس: من الممكن أن تعزيها إلى المرأة غير اليهودية. وكان

الحبر مائير قد قال: إلى المرأة الغير يهودية التي تكون مؤهلة لكي تخرج الإنفلات. وحتى الحبر مائير قد ذكر المرأة الغير اليهودية المؤهلة لأن تخرج الإنفلات، وليس التي قد عانت من الإنفلات من قبل. وعاد رابا ليقول: هل تتفهم تشديد الحبر مائير للقانون؟ في الحقيقة أن الحبر مائير يخفف القانون. لأنه كان قد درس في السابق: من الممكن أن لا تعزيه إلى المرأة غير اليهودية. وكان الحبر مائير قد شرع: من الممكن أن تعزيها إليها. إذن، ألا تظهر الصعوبة من الأول عندئذ؟ وعلى هذا، يفسر: فقط عندما تكون قد عانت من الإنفلات مرة من قبل؛ وكان الحبر مائير قد قال: إن كانت مؤهلة للنزف، حتى ولو لم تكن قد عانت من النزف من قبل. وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: من الممكن أن تعزي المرأة البقعة إلى أخرى ممن ينتظرن يوماً بعد يوم، إن كان اليوم الثاني للمرأة الثانية، و للمرأة التي أحصت سبعة أيام قبل أن تؤدي الإستحمام الشعائري. وعلى هذا، فهي تتمتع بالميزة، بينما تقع صديقتها في الخسارة؛ وهذا كان رأي الحبر شمعون: وكان رابي قد شرع: لذلك، من الممكن أن لا تعزيها. وعلى ذلك، فكلاهما تحت الضرر. مع أنهم على الرغم من ذلك، قد وافقوا على أنه من الممكن أن تعزي البقعة إلى المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم، على أن يكون يوم الأخيرة الأول، وأيضا إلى المرأة التي كانت باقية على دمها الطاهر، والى العذراء، التي يكون دمها طاهراً. لماذا كان من الضروري ذكر التعبير "على ذلك"، الذي كان الحبر شمعون قد ذكره؟ على أساس تشريع رابي: لماذا كان من الضروري ذكر التعبير "على ذلك "الذي كان رابي؟ لكان من الممكن الإفتراض أن المرأة التي وجدت عليها البقعة تخضع فقط إلى الضرر، بينما لا تخضع الأخرى إلى نفس الضرر، وعلى هذا الأساس، فقد تم إخبارنا أنهما كلاهما خاضعتان إلى الضرر.

كان الحبر حيسدا قد قال: إن سار شخصاًن، على التوالي، في ممرين، كان أحد الممرين على طهارة، والآخر على نجاسة، نصل إلى الخلاف بين رابي، والحبر شمعون: وهنا اعترض الحبر آذا: ربما يتمسك رابي برأيه هناك فقط، لأن كلاهما في حالات مشابهة؛ ولكن، ما الفرق بالنسبة إلى الشخص النجس في هذه الحالة؟هل من الممكن أن ينطبق إفتراضنا؟ وماذا عن الحبر حيسدا؟ ومع ذلك، فإن عليها بعد كل هذا أن تؤدي الإستحمام الشعائري.

كان قد ذكر أن الحبر يوسي قد شرع: إن سار شخصاًن، على التوالي، أحدهما طاهر، والآخر على نجاسة أو حتى على نجاسة محل شك، كان أحد الطريقين على طهارة، والآخر على نجاسة، بالإستناد إلى رأي الجميع، من الممكن الإفتراض، أن الشخص الذي على نجاسة، أو على نجاسة مشكوك فيها قد سار على الطريق النجس، بينما سار الشخص الطاهر على الطريق الطاهر.

وكان الحبر يوحنان قد استفسر من الحبر يهودا: هل من الممكن أن تعزى البقعة إلى إمرأة أخرى على نجاسة بسبب بقعة دم؟ لا يظهر السؤال فيما يخص الرأي الذي كان رابي قد طرحه؛ لأنه بما أن المرأة في تلك الحالة لاحظت إنفلاتاً من جسدها، لقد قلت، أن بقع النساء الأخريات من الممكن أن لا تعزى إليها، إلى أي حد أقل يمكن أن يحدث هذا في هذه الحالة، حيث من الممكن أن تكون البقعة

قد تشكلت من مصدر خارجي. يظهر السؤال فقط فيما يتعلق برأي الحبر شمعون، هل يحدث هذا في تلك الحالة فقط، حيث لاحظت المرأة إنفلاتاً من جسدها نفسه، فإنه يكون ممكناً أن تعزى بقع النساء الأخريات إليها، ولكن، هنا، حيث أنه من الممكن أن تكون البقعة قد نشأت من مصدر خارجي، فمن الممكن أن لا تعزيه أيضاً، أو أنه من الممكن أن لا يكون هناك أي فرق بين الحالتين؟ رد الآخر بالقول: ولذلك، من الممكن أن لا تعزيها. وما السبب؟ لأن هناك تقليداً أنه من الممكن أن لا تعزيها.

لقد طرح عليه الإعتراض التالي: أليس من المباح أن تعزى البقعة إلى إمرأة أخرى، كانت على نجاسة بسبب بقعة من الدم. إن أعارت إمرأة قميصها إلى إمرأة غير يهودية، أو إمرأة على نجاسة على أساس بقعة الدم، فإنه من الممكن أن تعزيها إليها. ولكن، ألا تناقض هذه البارايتا نفسها: لقد قلت في المقطع الأول، ليس من المباح أن تعزيها، وعدت لتقول في المقطع الأخير أنه من المباح أن تعزيها؟ لا يشكل هذا الأمر أية صعوبة على الإطلاق: الأول هو رأي رابي، بينما الثاني هو رأي الحبر شمعون: وكان آخرون قد قرءوا: يمثل الأول وكذلك الثاني رأي رابي، ولكن الثاني ينطبق عليها في اليوم الأول، والأول ينطبق عليها في اليوم الثاني. أجاب الحبر آشي بالقول: يمثل الأول والثاني رأي الحبر شمعون، ولا توجد على الرغم من ذلك أي صعوبة، لأن الأول ينطبق على النجاسة متواصلة، بينما ينطبق الثاني على النجاسة المستقبلية. ألا تظهر الصعوبة في جميع الأحداث؟ أجاب رابينا بالقول: لا يشكل هذا الأمر أية صعوبة على الإطلاق، وإليك المعنى المقصود: إن أعارت قميصها إلى إمرأة غير يهودية، من الممكن أن تعزيها التي عثرت عليها البقعة إلى المرأة غير اليهودية. ولكن، ألم يكن قد قيل: أو التي تكون على نجاسة بسبب بقعة من الدم؟ هذا هو المقصود: أو التي كانت على نجاسة بسبب الدم الطاهر، فإنه من الممكن أن تعزي التي إكتشفت البقعة هذه البقعة إليها.

إن ارتدت ثلاث نساء... الخ. لأن الحبر نحميا كان قد... الخ. كان الحبر ماتينا قد قال: ما السبب الذي دفع الحبر نحميا؟ أنه كان قد كتب "وطاهرة، يجب أن تجلس على أرض"، ويؤكد أنها على طهارة إن جلست على الأرض. وكان الحبر هونا قد قال مقتبساً عن الحبر حانينا: قال الحبر نحميا قد شرع أنهما على طهارة، حتى ولو جلسا على خلفية الآنية الأرضية. ولكن، ألا يبدو هذا بالغ الوضوح؟ لكان من الممكن الإفتراض أنه لا بد من فرض التقييد على خلفية ذلك، كإجراء وقائي ضد التخفيف المحتمل للقانون فيما يتعلق بداخلها، وقد تم إخبارنا على هذا الأساس أنهن على نجاسة على خلفية الآنية الأرضية. وكان الحبر أباي قد قال: كان الحبر نحميا قد تمسك بأنهن على طهارة إن جلسن على شريط من الملابس، على أن يكون اتساعه أقل من ثلاثة في ثلاثة أصابع، بما أنه غير صالح للاستعمال، لا من قبل الفقير، ولا من قبل الغني.

وكان الحبر حييا قد قال أثناء نقاشه مقتبساً عن راب: الهالاخا على توافق مع رأي الحبر نحميا: وكان الحبر نحمان قد قال أيضاً: كان آبّا قد تعلم "عرضت حالة على الحكماء، وأعلنوا أن المرأة التي

يعنيها الأمر على نجاسة". وأنت قد قلت أن الهالاخا على توافق مع الحبر نحميا؟ ماذا كانت تلك الحالة؟ الحالة التي كان قد درس فيها، أنه إن كانت إمرأتان تطحنان باليد، ومن ثم وجد الدم تحت الداخلية، فإن كلاً منهما على نجاسة. في حين أنها لو وجدت تحت الخارجية، تكون وحدها على نجاسة، وتبقى الداخلية على ما هي عليه من الطهارة. أما إن وجدت بينهما، فكلاهما على نجاسة. وقد حدث في إحدى المرات أن دماً قد وجد على حافة حمام، على ورقة من ورق الزيتون، بينما كانتا تعدان النار في الفرن، عندما تم عرض الحالة على الحكماء، أكدوا أنهما على نجاسة. هذه نقطة خلاف بين التنائيم: لأنه كان قد درس: كان الحبر يعقوب قد أعلن أنهن على نجاسة، في حين أن الحبر نحميا كان قد أعلن أنهما على طهارة، وكان الحكماء قد شرعوا ما يتوافق مع الحبر نحميا:

مشنا: إن نامت ثلاث من النساء على سريرٍ واحدٍ، ووجد الدم تحت إحداهن، فثلاثتهن على نجاسة. إن قامت إحداهن بفحص نفسها لتجد أنها على نجاسة، تكون على نجاسة وحدها، وتبقى الأخريان على ما هما عليه من الطهارة، ومن الممكن أيضاً أن يعزين الدم إلى بعضهن. وإن لم يكن من المحتمل لهن أن يلاحظن الإنفلات، لا بد من أن يعتبرن على أنهن قد لاحظن إنفلاتاً.

جمارا: كان الحبر يهودا قد قال مقتبساً عن راب: لكن، لا ينطبق هذا إلا إذا فحصت نفسها مباشرةً بعد إكتشاف الدم. كان له نفس الرأي الذي كان لـ بار بادا: حينما يكون زوجها مطالباً بأضحية الخطيئة، تكون أشياءها الطاهرة على نجاسة؛ عندما يكون زوجها مطالب بأضحية الخطيئة بشكل مشكوك فيه، تعتبر أشياءها الطاهرة على حالة من النجاسة المشكوك فيها؛ وتبقى أشياءها الطاهرة على طهارتها، في حال كان زوجها معفى. في حين أن الحبر عوشايا كان قد شرع: حتى ولو كان زوجها مطالباً بأضحية الخطيئة، فإن أشياءها الطاهرة تبقى في حالة من الشك. ومن الممكن أن نتقبل السبب في تلك الحالة، بما أنه سيتم الإفتراض أن الطبق قد سببت إعاقة الدم؛ ولكن، في هذه الحالة، إن كان من المؤكد وجود الدم، ما الذي من الممكن أن يكون قد سبب له الإعاقة؟ وقد قال الحبر إرميا معلقاً: إلى ماذا يمكن مقارنة هذا كما في الصورة المجازية التي ذكرها الحبر عوشايا؟ إلى شخص عجوز، وطفل كانا يسيران معا على طريق. يقوم الطفل أثناء مشيه بكبح مشيته، ولكن الطفل يسرع مشيه عندما يدخلان إلى البلدة، وكان أباي قد علق من ناحية أخرى: إلى ماذا يمكن مقارنة الصورة المجازية التي أطلقها الحبر عوشايا؟ إلى الرجل الذي يضع إصبعه في عينه، ما دام الإصبع في العين فإن الدموع تحجب، ولكن، يأتي الدمع بسرعة حال إزالة الإصبع.

ومن الممكن أن تعزي كل منهما الدم إلى الأخرى أيضاً. وقد تساءل حاخاماتنا عن طريقة القيام بذلك؟ إن كانت الأولى حاملاً، والأخرى غير حامل، من الممكن أن تعزي الأولى الدم إلى الأخرى. إن كانت واحدة منهن تربي طفلها، ولم تكن الأخرى كذلك، من الممكن أن تعزي الأولى الدم إلى الأخرى. وإن كانت واحد منهن إمرأة عجوزاً، ولم تكن الأخرى كذلك، من الممكن كذلك أن تعزي الأولى الدم إلى الأخرى. إن كانت الأولى عذراء، والأخرى ليست عذراء، من الممكن أيضاً أن تعزي الأولى الدم

إلى الأخرى. أما إن كانتا كلاهما، حاملتين، أو تربيان طفلاً، أو عجائز، أو عذارى، فهذه الحالة تشابه الحالة التي كنا قد تعلمناها، إن لم يكن من المحتمل لهن أن يلاحظن إنفلاتاً، فإنهن يعتبرن أنهن قد لاحظن إنفلاتاً.

مشنا: إن نامت ثلاث نساء على سريرٍ واحدٍ، ومن ثم تم العثور على الدم تحت الوسطى بينهن، فإنهن كلهن على نجاسة. وإن وجد تحت التي في الداخل، فإن كلا من الاثنتان اللتان في الداخل يكن على نجاسة، وتكون التي في الخارج على طهارة. وإن وجد تحت التي في الجهة الخارجية، كانت كل من اللتان من الجهة الخارجية على نجاسة، والتي من الجهة الداخلية على طهارة. متى تكون هذه هي الحالة؟ عندما يعبرن على قدم السرير، ولكنهن كلهن على نجاسة، إن عبرنا خلاله. إن اختبرت إحداهن نفسها، ووجدت أنها على طهارة، تبقى على طهارتها، في حين أن الأخريان يكونان على نجاسة. إن اختبرت اثنتان منهن نفسهما، ووجدتا أنهما على طهارة، تبقيان على طهارتهما، في حين أن الثالثة تكون على نجاسة. إن قمن كلهن بالإختبار، ووجدن كلهن أنهن طاهراتٌ، فكلهن على نجاسة. إلى ماذا يمكن مقارنة هذا؟ إلى الكومة التي على نجاسة اختلطت مع كومتين أخريين على طهارة، تكون على طهارة، بينما الأخريين على نجاسة؛ إن اختبرت اثنتين من الكومتين، ووجد أنهما على طهارة، تكونان على طهارة، في حين أن الثالثة تكون على نجاسة؛ وإن اختبرت الثلاثة، ووجد ت كلها على طهارة، فتكون كلها على نجاسة؛ وهذا كان مطابقا لرأي الحبر مائير، الذي كان قد شرع: يبقى أي شيء مشكوك في نجاسته على نجاسة، إلى أن يعرف بالنسبة لك أين مكان النجاسة. في حين أن الحكماء كانوا قد شرعوا أن الشخص يستمر في فحص الكومة، إلى أن يصل إلى الأعماق، أو إلى التربة العذراء.

جمارا: لماذا لا يوجد تفريق في المقطع الأول، بينما يوجد التفريق في المقطع الأخير؟ تطوع الحبر آمّي للرد: في الحالة الأولى تشابكت النسوة، إن اختبرت إحداهن نفسها... الخ. ماذا كان الداعي في هذه الحالة لذكر "إلى ماذا يمكن مقارنة هذا؟ هذا ما كان الحبر مائير قد قاله بالإثر للحاخامات: لماذا لم تختلفوا عني في حالة الدم، في حين أنكم اختلفتم عني في حالة الكومة؟ وماذا عن الحاخامات؟ في تلك الحالة، من الممكن إعتبار الكومة على طهارة، لأنه من الممكن الإفتراض أن غراباً قد حمل قطعة الجثة بعيداً، ولكن هنا، من أين يمكن أن يكون قد أتى الدم؟.

لقد كان قد درس فيما سلف أن الحبر مائير كان قد قال: لقد حدث في إحدى المرات أنه قد تم التمسك بأن إحدى أشجار الجميز، في كفر صابا، على حالة من النجاسة، ومن ثم اختبرت، ولم يوجد أي أثر للنجاسة. وهبت الرياح بعد مرور بعض الوقت، واقتلعتها من جذورها، ليتكشف أن جمجمة جثة كانت ملتصقة بجذرها. فأجابوه: هل تقدم دليلاً من ذلك؟من الممكن الإقتراح بأن الإختبار لم يكن شاملاً بما فيه الكفاية.

لقد درس أن الحبر يوسي كان قد ذكر، أنه حدث في إحدى المرات، أنه تم التمسك بأن كهفا في شحين في حالة مفترضة مسبقاً من النجاسة، وقد تم فحصه إلى أن تم الوصول إلى الأرض، التي كانت ناعمة مثل أظفر الإصبع، ولم يوجد به أي من الأشياء الغير طاهرة. وبعد مرور بعض الوقت، التجأ إليه بعض العمال ليحتموا من المطر، وحينما ضربوا بفؤوسهم، وجدوا ملاطاً ممتلئاً بالعظام. فأجابوه قائلين: هل تقدم الدليل من ذلك؟ من الممكن الإفتراض أن الفحص لم يكن شاملاً بما فيه الكفاية.

كان قد درس أن آبّا شاؤول قد قال أنه قد حدث في إحدى المرات أن تم الإفتراض أن كتلة من الطين في بيت هارون على حالة مفترضة مسبقاً من النجاسة، ولم يكن بإمكان الحكماء أن يفحصوها لامتدادها لمسافة طويلة. ولكن، كان في المكان رجل في المكان يدعي الحبر يوشع، وقال لهم: أحضروا لي بعض الملاءات. فأحضروا له بعض الملاءات، فنقعها بالماء، ومن ثم نثرهم فوق الكتلة الطينية. بقيت المنطقة الطاهرة جافة، في حين بدت الرطوبة على المنطقة النجسة. وعندما فحصوا الثانية، وجدوا حفرة كبيرة ممتلأة بالعظام. وقد كان أحدهم قد درس: تلك هي الحفرة التي كان اسماعيل قد ملأها بالأجساد، كما كان مكتوباً، "والآن الحفرة التي رمى اسماعيل فيها جميع أجساد الرجال الموتى، الذين كان قد ذبحهم على يدي جداليا ". ولكن، هل كان جداليا من قتلهم؟ ألم يكن في الحقيقة اسماعيل هو الذي قتلهم؟ بالرجوع إلى الحقيقة أنه كان عليه أن يأخذ الملاحظات من نصيحة الحبر يوحنان، وبما أنه لم يفعل، فقد اعتبره النص الكتابي على أنه قد قتلهم.

كان رابا قد قال معلقاً على الشخص أن لا يصدق الإفتراء، ومع ذلك فإن عليه أن يدون منه الملاحظات. لقد انتشرت شائعة حول أن أهل الخليل قد قتلوا شخصاً. فجاءوا إلى الحبر طرفون، وقالوا له: هل من الممكن للمعلم أن يخبئنا؟ فأجاب: كيف أتصرف؟ إن لم أخبئكم فسوف يرونكم، وإذا خبئتكم، فسأكون قد تصرفت على عكس ما قال الحاخامات، "على الشخص أن لا يصدق الإفتراء، على الرغم من ذلك فإن عليه أن يدون منه الملاحظات ". اذهبوا وخبئوا أنفسكم بأنفسكم.

وقال الرب لموسى: "لا تخف منه ". اعتبر أن كل من شيحون، وأوغ، كانوا إخوة، لأن معلماً قد قال: كان شيحون، وأوغ، أبناء شمحازي إذن، لماذا خاف من أوغ، في حين أنه لم يخف من شيحون؟ أجاب الحبر يوحنان مقتبساً عن الحبر شمعون: من الإجابة التي أعطيت إلى ذلك الرجل الورع، من الممكن لك أن تفهم ما الذي كان يدور برأسه. فكر: ربما ستدعمه فضيلة أبينا إبراهيم، لأنه كان قد قيل: "وجاء واحد كان قد هرب، وقال لأمرام العبري "، ويشير هذا، بالإستناد إلى ما كان الحبر يوحنان قد فسره، إلى أوغ، الذي هرب من قدر جيل الطوفان.

نصت تعاليم حاخاماتنا: إن ضاعت بقعة الدم من إمرأة على ملابس، لا بد من أن تطبق عليها سبع مواد، وعلى هذا، فإنه يحيده. وكان الحبر شمعون قد شرع: لا بد من أن يفحصها الشخص على شكل أقسام صغيرة. إن ضاع فيها المني، إذا كان جديداً، لا بد من الفحص بإبرة، وعندما يبلى، لا بد

من أن يفحص على ضوء الشمس. وكان أحدهم قد درس أنه لا داعي لأن يكون حجم القسم الواحد أصغر من اتساع ثلاثة أصابع.

وكانت تعاليم حاخاماتنا قد نصت: من الممكن أن لا تباع إلى الوثني الملابس التي ضاع فيها الكلعاييم، أو أن يصنع منه الشخص سرجاً للحمار، ولكن، من الممكن أن يستعمل ككفن للجثة. وكان الحبر يوسف قد علق: هذا يشير إلى أن الأوامر بعدئذ سوف تبطل. وكان الحبر أباي قد قال له، أو كما قال البعض، الحبر ديمي: ولكن، ألم يكن الحبر حانينا قد قال باسم الحبر جناي: كان هذا قد درس في حالة المناحات فقط، ولكنه محرم في الجنائز؟ فأجاب الآخر، ألم يكن قد قيل أيضاً فيما يتصل بالموضوع نفسه أن الحبر يوحنان كان قد شرع: حتى من أجل الدفن؟ وعلى هذا، فإن الحبر يوحنان يتبع رأيه نفسه الذي كان قد قال فيه: ما الفحوى من النص الكتابي "معفى من بين الموتى "؟ حالما يموت الرجل، يعفى من الأوامر.

كان رفرام قد قال مقتبساً عن الحبر حيسدا: من المباح أن تصبغ الملابس التي ضاعت فيها الكلعاييم، وتصبح بعد ذلك مباحة للارتداء. وكان رابا قد قال إلى رفرام: من أين للرجل العجوز أن يستنتج هذا؟ رد الآخر بالقول: لقد تعلمنا أنه كان قد درس في المشنا، يستمر الشخص في فحص الكومة إلى أن يصل إلى الأعماق؛ وإن لم تكن هناك، من الواضح أن غراباً قد حملها بعيداً. وهنا أيضاً، ليس للصبغ التأثير نفسه على كل من الصوف والكتان، وبما أنه من غير الممكن أن يدرك أي فرق بين الصوف والكتان، من الممكن الإفتراض أن الخيط المنحل قد سقط خارجا.

كان الحبر آحا قد شرع مقتبساً عن الحبر زوطرا: إن أدخل رجل خيوطاً كتانية إلى ملابسه التي من الصوف، ومن ثم سحبهم إلى الخارج، ولكنه غير واثق من كونه قد سحبهم جميعا إلى الخارج، فمن الملائم له أن يرتدي الملابس. ما السبب في ذلك؟ من ناحية ما دون في الكتب ليس ربانياً، لأنه كان قد كتب، شعاتين، لا ينطبق المنع ما لم تمشط المادة، وتغزل، وتنسج، ولكن الحاخامات وحدهم هم من فرضوا المنع عليها، وبما أن الرجل غير واثق تماماً من سحب الخيوط، تكون الملابس مباحة. وهنا اعترض الحبر آشي: ألا يمكن الإفتراض أنه لا بد من أن لا تمشط، ولا تغزل، ولا تنسج؟ على الرغم من ذلك، فإن القانون يتوافق مع الحبر زوطرا، لأن الرب قد عبر عنهم بكلمة واحدة فقط.

نصت تعاليم حاخاماتنا: تكون الملابس المصبوغة عرضة للنجاسة المشكوك فيها على أساس بقع الدم، على أن الحبر ناتان كان قد قال أنها غير معرضة لنجاسة بقع الدم، لأن الملابس المصبوغة قد قررت للمرأة من أجل تخفيف قيود قانون بقع الدم. "قد قررت "! من قررها؟ قراءة مفضلة: لأن الملابس المصبوغة قد أبيحت للمرأة فقط لتخفيف القانون المتعلق ببقع دمائهن. "قد أبيحت"! ألا يشير هذا إلى أنها قد كانت محرمة مرة من قبل؟ أجل، لأننا قد تعلمنا: في وقت غزو الفسباسيون، كانوا قد منعوا لبس أكاليل الزهور من قبل من قبل العريس، وقرع الطبول أثناء العرس. وكانوا قد رغبوا أيضاً بمنع الملابس المصبوغة، إلا أنهم فضلوا أن لا يفعلوا، من أجل تخفيف القانون فيما يتعلق ببقع دمائهم.

مشنا: لا بد لسبع مواد من أن تطبق على البقع: اللعاب الذي لا طعم له، وسائل الحبوب المطحونة، والبول، و الناطرون، والأرض المسمدة، وورقة الأسد. إن غمرها الشخص بالماء، وتعامل مع أشياء طاهرة بها، وطبق عليها المواد السبعة، ولم تزل البقعة، فلا بد أن تكون صبغة؛ وتبقى الأشياء الطاهرة على طهارتها، ولا يوجد أي داعي لغمرها في الماء مرة أخرى. إن اختفت البقعة، أو ظهر أنها اختفت، فلا بد أنها بقعة من الدم، وتكون الأشياء الطاهرة على نجاسة، ومن الضروري أداء الإستحمام مرة أخرى. ما المقصود باللعاب الذي لا طعم له؟ الذي يصدر عن الرجل الذي لا يأكل شيئاً في ذلك اليوم. سائل الحبوب المطحونة؟ عجينة، تصنع من الحبوب المطحونة، التي كانت قد قشرت في الأصل. البول؟ يشير إلى الذي يبدو وكأنه قد تخمر. ولا بد من تنظيف البقعة ثلاث مرات بكل واحدة من المواد. إن لم تطبق حسب الترتيب المطلوب، أو إن طبقت المواد السبعة في الوقت نفسه، فكأن شيئاً لم يفعل.

جمارا: قال أحدهم: الناطرون الاسكندري، وليس الناطرون الأنطباطري:

بوريت، كان الحبر يهودا قد قال أن هذا يعني أحالاً: ولكن، ألم يكن قد درس: "البوريت، و الأحالاً"؟ المقصود أن البوريت يعني الكبريت. وهنا تمت الإشارة إلى التنافر: لقد أضافوا إليهم بصيلة نبات زهرة النجم، وعوراش الحديقة، و البوريت، و الأحال: والآن، لو كان المقصود من البوريت، الكبريت، لكان ظهر الإعتراض: هل تخضع إلى قيود السنة السبتية، بالنظر إلى أنه كان قد درس: هذه قاعدة عامة، يخضع كل ما شيء له جذر إلى قيود السنة السبتية، وعلى العكس، فإن ما ليس له جذر، لا يخضع إلى قيود السنة السبتية؟إذن ماذا تقترح: أن البوريت تعني الأحال؟ ولكن، ألم يكن قد درس من قبل: "البوريت، و الأحال "؟ هناك نوعان من الأحال:

خمونيا: كان راب يهودا قد قال مفسراً: شلوق–دوص:

والعشلاغ: وكان صاموئيل قد استفسر من رجال البحر، وأخبروه أن اسمها كان عشلاغ، أنها كانت لتتواجد بين شقوق الآلئ، وأنها كانت قد استخلصت مع أظفر من حديد.

إن نقعها أحدهم بالماء، ومن ثم عاد ليتعامل مع الأشياء الطاهرة... الخ. نصت تعاليم حاخاماتنا: إن طبقها الشخص على المواد السبعة، ومن ثم لم تزل، ومن ثم طبقت عليها الصابون، فاختفت، تكون أشياء الشخص الطاهرة على نجاسة. ولكن، ألا تزيل الصابون الصبغة أيضاً؟ إليك أخرى مفضلة أكثر: إن طبق عليها الشخص ستة من المواد، ولم تزل، واختفت عند تطبيق الصابون، تكون أشياءه الطاهرة على نجاسة، لأنه من الممكن أن تكون قد اختفت في حال طبق عليها الشخص المواد السبعة. وكانت باراتيا أخرى قد درست: إن لم تزل بعد ن طبق عليها الشخص المواد السبعة، ولكنها اختفت عندما أعاد الكرة، تبقى أشياء الشخص الطاهرة على ما هي عليه من الطهارة. وكان الحبر زيرا قد قال: كان هذا قد درس فقط فيما يتعلق بالأشياء الطاهرة التي تم التعامل معها بين الغسل الأول، والغسل الثاني؛ ولكن، تكون الأشياء الطاهرة التي تم التعامل معها بعد الغسل الثاني على نجاسة، بما

أن الشخص كان دقيقاً بشأنها وقد اختفت. وعندها استفسر الحبر آبا من الحبر آشي: هل تعتمد النجاسة على كون المرء دقيقاً؟ أجاب الآخر بالقول: أجل، لأنه كان قد درس في السابق أن الحبر حييا كان قد شرع: من الممكن أن يطبق المرء المواد السبعة على تلك التي من المؤكد أنها بقعة من دم الطمث، و يحيدها إنطلاقاً من ذلك. ولكن، لماذا يكون الحال على ما ذكر، بالنظر إلى أنها من دم الطمث؟ وعلى هذا، فإنه من الواضح، أن النجاسة تعتمد على كون المرء دقيقاً. ربما تعتمد النجاسة أيضاً هنا على كون المرء دقيقاً.

كنا قد تعلمنا في مكان آخر: إن امتصت كسرة من إناء خزفي، كانت الزاب قد استعملتها، السوائل، ومن ثم سقطت في أجواء أحد الأفران، وتم تسخين الفرن، يصبح الفرن على نجاسة، لأن السوائل سوف تندمج معا بكل تأكيد. وكان ريش لاخش قد قال: لقد كان هذا قد درس فيما يتعلق بالسوائل ذات النجاسة الثانوية فقط، ولكن، في حالة السوائل ذات النجاسة الرئيسية، يكون الفرن على نجاسة على الرغم من أنه لم يتم تسخينه، في حين أن الحبر يوحنان كان قد أكد على أن الفرن على نجاسة، سواء كانت السوائل من ذات النجاسة الرئيسية أو الثانوية، فقط إذا تم تسخينه.

وكان الحبر يوحنان قد أبدى الإعتراض ضد ريش لاخش: إن غمره الشخص بالماء، وبتعامله مع الأشياء الطاهرة عليه، طبق عليه المواد السبعة، ولم تزل البقعة، لا بد من أنها من الصبغة؛ وتبقى الأشياء الطاهرة على طهارتها، ولا يكون هناك أي داعي لغمرها في الماء من جديد. فأجاب الآخر بالقول: اترك القوانين الربانية وحسب التي تخص البقع جانباً. ولكن، اعترض الحبر يوحنان بالقول: ألم يكن الحبر حييا قد درس، "من الممكن أن يطبق المرء المواد السبعة على البقعة التي من المؤكد أنها من دم الطمث، ومن ثم يقوم بتحييدها "؟ أجاب الآخر بالقول: من أين للحبرحييا أن يعرفه، إن لم يكن رابي قد درس هذا؟.

كان الحبر يوحنان قد أبدى إعتراضاً آخر ضد ريش لاخش: إن تم إمتصاص ربع مقياس من الدم على أرضية منزل، يصبح كل ما في المنزل على نجاسة، وعلى الرغم من ذلك، فقد كان آخرون قد قالوا: يبقى كل ما في المنزل على طهارة. على الرغم من ذلك، فإن هاتان النسختان لا تختلفان بشكل أساسي، بما أن الأولى تشير إلى الأوعية التي كانت هناك أصلا، في حين أن الأخرى تشير إلى الأوعية التي كانت قد أحضرت لاحقاً. تكون الملابس على نجاسة، في حالة إمتصاصها للدم، وحين غسلها، اندمج ربع مقياس من الدم منها، وإلا فإنها على نجاسة! وكان الحبر كهانا قد أجاب بالقول: لقد كانوا هنا يتعلمون بعض القوانين المخففة المتعلقة بربع المقياس من الدم، يشير كلاهما إلى خليط من الدم الطاهر، وغير الطاهر؛ ويختلف قانون الدم المختلط بما أنه رباني وحسب. وكان ريش لاخش قد أبدى إعتراضاً ضد الحبر يوحنان: تعتبر أي نجاسة إمتصاص لا يمكن أن تندمج على طهارة. وعلى هذا، ألا يمكن الإستنتاج أنه على طهارة إن كان من الممكن أن يندمج، حتى ولو لم يندمج بعد؟ أجاب الحبر بابا بالقول: اتفق الكل على أنه على طهارة، حيثما لم يكن بإمكانه أن يندمج، ولم يمنع المالك

الإمتصاص. واتفق الجميع على أنه على نجاسة، إن كان بإمكانه أن يندمج، وكان المالك قد أوقف الإمتصاص. لم يختلفوا إلا في حالة كونه قادر على الإندماج، ولكن المالك لا يمانع إمتصاصه. كان أحد المعلمين قد تمسك بالرأي بأنه على نجاسة، بما أن بإمكانه أن يندمج، حتى ولو يمنع المالك إمتصاصه؛ في حين أن المعلم الآخر كان قد تمسك بأنه على الرغم من أنه قادر على الإندماج، يكون على نجاسة إن منع المالك الإمتصاص، وليس إن لم يفعل.

ما المقصود باللعاب الذي لا طعم له كان أحدهم قد درس: لعاب الرجل الذي لم يتذوق شيئاً منذ المساء السابق. وكان الحبر بابا قد نوى أن يفسر أمام رابا أن هذا يظهر المعنى نفسه، مثلما يقول أحدهم، أنه لم يذق شيئاً عند المساء. ولكن، عاد رابا ليبين له: هل قال في المساء؟ لقد قال فقط "منذ المساء السابق "، وتستثني الشخص الذي يستيقظ باكراً، ويتناول الطعام. وكان راباه بن بار حنا قد قال مقتبساً عن الحبر يوحنان: ما المقصود من التعبير "اللعاب الذي لا طعم له "؟ لعاب الشخص الذي أمضى نصف الليل في النوم. وهذا يشير إلى أن نوع اللعاب يعتمد بشكل رئيسي على النوم. ولكن، ألم يسبق لنا أن تعلمنا أن الرجل إذا نام طوال النهار، فلا يكون لعابه بغير طعم، وإذا استيقظ طوال الليل، فإنه لعابه على غير طعم؟ هناك، الحالة تخص الشخص الذي يشعر بالنعاس. كيف يمكن فهم حالة النعاس الواردة هنا؟ أجاب الحبر آشي بالقول: حيث يكون الرجل نصف مستيقظ، ونصف نائم؛ يقوم بالإجابة إذا ما وجه إليه السؤال، ولكنه لا يكون جواب عقلاني، وإن ذكر بأي شيء، فإنه لا يستطيع أن يتذكر أياً منه.

كان أحدهم قد درس: إن استيقظ رجل في الصباح الباكر، وتعلم درسه، لا يكون لعابه بلا طعم. ولكن، إلى متى؟ أجاب الحبر يوشع مقتبساً عن الحبر آشي، الذي اقتبس بدوره من الحبر إليعيزر: خلال الفترة التي تكفي لأن يقول المرء الكلام الكامل الذي يتحدث به خلال ثلاث ساعات.

سائل الحبوب المطحونة؟ العجينة التي تعجن من الحبوب المطحونة... الخ. هل من الممكن الإقتراح أن هذا يؤمن الدعم لريش لاخش: لا بد من وجود لعاب لا طعم له في كل من المواد؟ من الممكن أن تكفي حرارة الفم. لا يعد المشنا المذكور على توافق مع الحبر يهودا: لأنه كان قد درس أن الحبر يهودا قد فسر قائلاً، يوضع فيه سائل الحبوب المطحونة المغلي قبل الأبار الملح. ما الدليل على أن التعبير أبار يعني قبل؟

أجاب الحبر نحمان: لأن النص الكتابي كان قد قال: "ومن ثم ركض أحمعاس على الطريق السهل، ومن ثم سبق القاشيط في الركض وا–يا عابور . أجاب أباي بأن الدليل يؤخذ من هنا: وقد كان نفسه قد عبر عبار قبلهم. وقد أرد إذا رغبت أيضاً بأن الدليل يؤخذ من هنا: وقد مات ملكهم وا–يا عابور قبلهم، والرب أمامهم.

البول؟ يشير هذا إلى البول الذي يبدو وكأنه قد تخمر. وقد نصت إحدى التعاليم: ما هي فترة تخمرهم؟ ثلاثة أيام. وكان الحبر يوحنان قد علق قائلاً، لا بد من مقاييس إضافية لتعريف كل المقاييس

التي ذكرها الحكماء فيما يتعلق ببقع الدماء: هل البول هو بول الطفل، أم بول الرجل العجوز، بول رجل، أو إمرأة، مغطى، أو غير مغطى، بسبب الصيف، أم بسبب الشتاء؟

لا بد من أن يطهر الشخص البقعة ثلاث مرات. وكان الحبر إرميا قد استفهم: هل تحصى الحركة للأمام وللخلف كواحدة، أو من الممكن أنها تحصى على أنها اثنتين؟ لم يتم الوصول إلى قرار حاسم بهذا الشأن.

إن لم تنطبق هل الترتيب المقرر. نصت تعاليم حاخاماتنا: إن تم تطبيق الأخيرة قبل السابقة، كانت بارايتا قد درست أن الأخيرة تحصى، أما الأولى فلا تحصى. في حين أن بارايتا أخرى كانت قد درست، تحصى السابقة، ولا تحصى الأخيرة! أجاب أباي: تحصى الأخيرة، ولا تحصى السابقة في كلا التعبيرين؛ ولكن، يشير التعبير "السابقة " إلى تلك التي تأتي أولاً في الترتيب المقرر، على الرغم من أنها تأتي ثانياً في عملية التطبيق.

مشنا: يكفي لأي إمرأة لديها فترة مستقرة أن تحصي النجاسة منذ الفترة المحددة. وهذه هي أعراض الفترة المستقرة، إن تثاءبت المرأة، إن عطست، إن شعرت بالألم في قمة معدتها، أو أسفل أحشاءها، الإنفلاتات، أو يتلازم مع نوع من الإرتجاف، أو أي أعراض أخرى مشابهة. أي إمرأة تنشئ لنفسها واحدة من الأعراض ثلاث مرات، تعتبر على أنها ذات فترة مستقرة.

جمارا: ألم نتعلم مرة من قبل، أنه يكفي لأي إمرأة لها فترة مستقرة أن تحصي فترة نجاستها منذ الوقت المحدد؟ وهناك، المرجعية إلى الفترات المستقرة التي تثبت بالأيام، بينما المرجعية هنا إلى الفترات المستقرة التي تثبت من خلال حالات الجسد؛ كما أنه كان قد درس فعلياً، إليك أعراض الفترة المستقرة: إن تثاءبت المرأة، إن عطست، شعرت بالألم في قمة معدتها، أو أسفل الرحم، أو نزف الدم، الإنفلاتات! إذن، أليس الإنفلات باستمرار؟ أجاب عولا: هذه حالة حيث ينفلت منها دم على نجاسة، كنتيجة لإنفلات آخر من الدم الذي على طهارة، أو... نوع من الإرتجاف... الخ. ما الذي كان من المراد شموله من التعبير "أو أي أعراض أخرى مشابهة "؟ أجاب راباه: ليشمل المرأة التي تشعر بثقل في رأسها، أو في أطرافها، التي ترتجف، أو تتجشأ. وكان الحبر هونا قد قال مقتبساً عن صاموئيل: تمسك بأن الحاخامات كانوا قد قالوا، بالنسبة إلى الفترات المستقرة التي تثبت بعدد الأيام، يتطلب الظهور لأكثر من مرة، لأنه يكفي ظهور واحد فقط بالنسبة إلى الفترات التي تثبت بحالات الجسد، ويكفي الظهور ثلاث مرات للفترات المستقرة التي تثبت بحالات الجسد والتي لم يذكرها الحكماء؛ ولكنني لا أعرف، ما المراد شموله من التعبير الأخير؟ أجاب الحبر يوسف: لكي يشمل المرأة التي تعاني من ثقل في رأسها، ثقلا في أطرافها، التي ترتجف، أو تتجشأ. فقال له الحبر أباي: وماذا يعلمنا من ذلك، بالنظر إلى أن هذا فعلياً تشريع في المشنا، التي قد فسرها راباه على هذا الأساس؟ فقال أباي: بل الأحرى القول، أن المراد شمولها كانت قد أكلت الثوم، ومن ثم لاحظت الإنفلات، والتي أكلت بصلاً، ومن ثم لاحظت الإنفلات، أو التي قد مضغت الفلفل، ومن ثم لاحظت الإنفلات. وكان الحبر

يوسف قد قال معلقاً: لم أسمع بهذا التقليد. فقال له أباي: لقد قلته لنا بنفسك، وقد كـان لـذلك علاقـة بالتالي: إن كانت عادة المرأة أن تلاحظ الإنفلات في اليوم ال١٥ من الشهر، ومن ثم تغير هـذا إلـى اليوم ال٢٠، يحرم عليها الجماع في كلا اليومين. إن لاحظت الإنفلات في ثلاثة أشهر متعاقبـة، فـي اليوم ال٢٠، يصبح الجماع مباحاً في اليوم ال١٥، ويصبح اليوم ال٢٠ فترتها المستقرة: لأنه من غير الممكن لأي إمرأة أن تنشئ فترتها المستقرة، ما لم يظهر الإنفلات ثلاث مرات في نفس التاريخ. وقـد أضفت أيضاً فيما له علاقة بهذا، أن الحبر يهودا كان قد قال مقتبساً عن صاموئيل: هـذا يمثـل رأي الحبر: جمالئيل، الذي كان قد اقتبسه من الحبر شمعون، علما بأن الحكماء كانوا قد شـرعوا: إن رأت الإنفلات مرة، فليس من الضروري أن تراه مرة أخرى، ولا ثالثة. وعندها سألناك، لماذا كـان ذكـر المرة الثالثة، ما دام ليس هناك داعي إلى الثانية أصلا، فأجبت، أنه لا داعي لأن تلاحظه مرة ثانية في حالة الفترة المستقرة، التي تثبت بحالات الجسد، ولا داعي لأن تلاحظه للمرة الثالثة في حالة الفتـرات المستقرة التي تثبت بعدد الأيام. ولكن، لماذا لم يقل ببساطة، هذا رأي الحبر شمعون؟ هـذا مـا كـان صاموئيل قد أخبرنا إياه: يتمسك الحبر: جمالئيل بنفس الرأي الذي يتمسك به الحبر شمعون:

مشنا: إن إعتادت إمرأة أن تلاحظ إنفلاتات الطمث في بداية أعراض فتراتها المستقرة، تكـون كل الأشياء الطاهرة التي تعاملت معها خلال فترة استمرارية الأعراض على نجاسة؛ ولكن، إن إعتادت أن تلاحظ إنفلاتاتها مع نهاية الأعراض، تبقى جميع الأشياء الطاهرة التي تعاملت معها خـلال فتـرة استمرارية الأعراض على ما هي عليه من الطهارة. وكان الحبر يوسي قد شرع أيضاً أنه من الممكن أن تثبت الفترات المستقرة عن طريق الأيام والساعات. يحظر عليها الجماع مع شروق الشمس فقط إن إعتادت إن تلاحظ إنفلاتاتها مع شروق الشمس. وكان الحبر يهودا قد شرع: من المباح لها أن تمارس الجماع طوال ذلك اليوم.

جمارا: وكان أحدهم قد درس: ماذا قصد الحبر يوسي من التعبير "من الممكن أن تثبـت كـذلك الفترات المستقرة من خلال الأيام والساعات"؟ إن إعتادت إمرأة أن تلاحظ إنفلات الدم في اليوم ال٢٠ من الشهر، وفي الساعة السادسة من اليوم، ولم تلاحظ أي إنفلات عندما حـان موعـد اليـوم ال٢٠، يحظر عليها الجماع خلال الساعات الأولى الستة؛ وعلى الرغم من ذلك، كان الحبر يهودا قـد أباحـه حتى بداية الساعة السادسة، علما أنه لا بد لها من أن تأخذ إحتمالية الإنفلات خلال الساعات الستة. أما إن مرت الساعة السادسة من دون أن تلاحظ الإنفلات، تبقى محظورة من الجماع طوال ذلك اليـوم؛ وهذا كان رأي الحبر يهودا: على الرغم من أن الحبر يوسي كان قد أباح الجماع منـذ وقـت طقـس الظهر وصاعداً.

إن إعتادت... الخ. ولكن، ألم يسبق أن درس: كان الحبر يهودا قد شرع: يكون الجماع مباحاً لها طوال الليل؟ لا يشكل هذا الأمر تناقضاً. تتعامل المشنا مع المرأة التي إعتادت أن تعاني من الإنفـلات في بداية اليوم، في حين أن المشنا تعاملت مع المرأة التي عانت من الإنفلات في نهاية النهار.

وكانت البارايتا قد أوردت: يحرم الحبر يهودا الجماع قبل فترتها المستقرة، ويبيحه بعد الفتـــرة. في حين أن بارايتا أخرى كانت قد صرحت: يحرم الحبر يهودا الجماع بعد فترتها المستقرة، ويبيحـــه قبل فترتها المستقرة. ومع ذلك، فإن هذا الأمر لا يشكل أية صعوبة على الإطلاق، بما أن الحالة الأولى تتعامل مع المرأة التي تعاني من النزف عادة في نهاية الليل، في حين أن الأخرى تتعامل مع المـــرأة التي تعاني من النزف عادة في بداية اليوم.

كان رابا قد قال، أن الهالاخا على توافق مع الحبر يهودا: ولكن، هل من الممكن أن يقول رابـــا هذا، بالنظر إلى أنه كان قد علمنا: "وعلى هذا، فإنه لا بد أن تفصل أبناء إسرائيل من خلال كونهم على نجاسة "؛ وكان الحبر إرميا قد علق أنه من الممكن الإستنتاج مما سبق، أن هذا تحـذير إلـــى أبنـــاء إسرائيل، أنه لا بد لهم من أن ينفصلوا عن زوجاتهم قريبا من فتراتهن. وكم المدة؟ أجاب رابا: لمـــدة أوناه واحدة. والآن، ألا يعني هذا، أوناه إضافية؟ لا، بل الأوناه نفسها. إذن، ما الـــداعي للتعبيـــرين؟ كلاهما مطلوبان. لأنه لو كان قد أخبرنا التعبير الأول فقط، لكان قد تم الإفتراض أنـــه ينطبـــق علـــى القانون المتعلق بالأشياء الطاهرة فقط، ولا يتعلق بمدى إباحية المرأة لزوجها. وقد تم إخبارنا بـــالتعبير الثاني على هذا الأساس. ولو لم يذكر إلا التعبير الثاني فقط، لكان قد تم الإفتراض أنـــه يكـــون مـــن المتطلب وجود أوناه أخرى إلى جانب فترتها المستقرة، وقد تم إخبارنا على هـــذا الأســـاس، أنـــه لا ضرورة إلا لأوناه واحدة فقط.

مشنا: إن كانت معتادة على ملاحظة إنفلات الدم في اليوم ال١٥، ومن ثم تغير هذا إلى اليـــوم ال٢٠، يكون الجماع الزوجي محظورا في كلا اليومين. ويظل على حرمته إذا تكرر الأمر نفسه فـــي الشهر التالي. أما إذا تغير للشهر الثالث على التوالي، يكون الجماع مباحاً في اليوم ال١٥، ومحظـــورا في اليوم ال٢٠، لأنه يعد فترتها المستقرة، ومن غير الممكن للمرأة أن تعتبر فترة طمثها مستقرة ما لم يظهر الإنفلات في الوقت نفسه ثلاث مرات متتالية؛ ولا تعفى من قيود الفترة المستقرة إلا إن تنوعـــت الفترة ثلاث مرات.

جمارا: لقد كان قد قيل فيما سلف: إن لاحظت إمرأة الإنفلات في اليوم ال١٥ مـــن الشـــهر الأول، واليوم ال١٦ من الشهر الثاني، واليوم ال١٧ من الشهر الثالث، تكون على هذا قد أنشـــأت لنفسها فترة مستقرة بناء على التقدم الحسابي، إلا أن صاموئيل كان قد قال: من غير الممكن إنشاء فترة مستقرة ما لم يتكرر التقدم ثلاث مرات متتالية. إذن، هل يمكن التسليم بأن رابا، وصاموئيل قد اختلفا على المبدأ نفسه الذي اختلف عليه كل من رابي، والحبر شمعون؟ لأنه كان قد درس أنه إن تزوجت إمرأة من رجل، ومن ثم مات، وتزوجت من آخر، فمات أيضاً، وتزوجت من ثالث، فإن كلا من رابي، والحبر شمعون كانا قد شرعا، أنه ربما لها أن تتزوج من ثالث، ولكن قد لا يكون لها أن تتزوج من الرابع؟ لا، من الممكن أن يسلم الجميع بأن القانون على توافـــق مـــع الحبـــر

شمعون، ولكنهما اختلفا هنا على هذا المبدأ: يتمسك راب بأن اليوم الخامس مشمول بالعـدد، فـي حين أن صاموئيل لا يعتبره مشمولاً مع العدد، بما أن الملاحظة فيه لم تكن من التقدم الحسابي.

فأبدى إعتراضاً ضده: إن كانت المرأة معتادة على ملاحظة إنفلاتها في اليوم ال١٥، ومـن ثـم تغير إلى ال١٦، فإن الجماع محظور في كلا اليومين. إن تغير هذا إلى اليوم ال١٧، يباح الجماع في اليوم ال١٦ مرة أخرى، ولكنه يحظر في اليوم ال٥، ، واليوم ال١٧. إن تغير هذا إلى اليـوم ال١٨، يكون الجماع مباحاً مرة أخرى في جميع الأيام السابقة؛ ومن ثم يحظر في اليوم الذي يلي اليوم الـــ ١٨ وصاعداً فقط. ألا يشكل هذا إعتراضاً ضد راب؟ ومن الممكن أن يجيبك راب: يختلـف القـانون حيث إعتادت المرأة أن ترى إنفلاتها في تاريخ محدد. ولكن بالنسبة إلى من كان قد أبدى الإعتراض، على أي أساس قد أبدى الإعتراض؟ لقد افترض أنه لا بد من أن تكون حالة المرأة التـي إعتـادت أن يكون لديها فترة مستقرة قد ذكرت: كما كان من الممكن الإفتراض بما أنه مـن المعتـاد أن تلاحـظ الإنفلات في تاريخ مستقر، ومن ثم تغير هذا، فإن التغيير يكون فعالا، حتى ولو لـم يظهـر هـذا إلا مرتين فقط، وقد تم إخبارنا على هذا الأساس، أنه لا بد من يظهر التغيير ثلاث مرات.

وهنا ظهر الإعتراض: إن لاحظت النزف في اليوم ال٢١ من الشهر الأول، وفي اليـوم ال٢٢ من الشهر التالي، ومن الشهر ال٢٣ من الشهر الثالث، فإنها تكون قد أنشأت لنفسها فترة مسـتقرة. إذا قفزت إلى اليوم الــ٢٤، فإنها لا تكون قد أنشأت فترة منتظمة لنفسها. ألا يمثل هذا الأمر إعتراضاً ضد صاموئيل؟ من الممكن أن يجيبك صاموئيل بالقول: نحن نتعامل هنا مع حالة المرأة، على سبيل المثال، التي كانت معتادة على ملاحظة الإنفلات في اليوم ال٢٠، ومن ثم تغير هذا الأمر إلـى اليـوم ال٢١. ويبرر هذا الرأي أيضاً إستدلال من ترتيب الكلمات؛ لأن اليوم ال٢٠ كان قد ترك، واليـوم ال٢١ قـد ذكر. وهذا نهائي وحاسم.

لأنه من غير الممكن للمرأة أن تعتبر دم طمثها مستقراً، ما لم يكن الظهور منتظماً... الخ. كان الحبر بابا قد فسر بالقول: لم يدرس هذاإلا فيما له علاقة بالفترة المستقرة، ولكن، يكفي ظهور واحـد فقط، فيما يخص أخذ النزف بعين الإعتبار. ولكن ماذا يعلمنا، بالنظر إلى أننا قـد تعلمنـا: إن كانـت معتادة على ملاحظة تدفقاً من دم الطمث في اليوم ال١٥، وتغير هذا إلى اليوم ال٢٠، فـإن الجمـاع الزوجي محرم في كلا اليومين؟ إن كان لا بد من أن إستدلال قد أخذ من هناك، لكـان مـن الممكـن الإفتراض أن التشريع لا ينطبق إلا إن كانت المرأة لا تزال في فترة طمثها، وإن لم تكن لا تزال فـي فترة طمثها، لا يجب عليها أن تأخذ إحتمالية النزف بعين الإعتبار، وعلى هذا، فقد تم إخبارنا أنه لا بد من أخذ إحتمالية النزف حتى في الحالة الأخيرة.

ولا تعفى من قيود الفترة المستقرة ما لم... الخ. وكان الحبر بابا قد قال مفسراً: كان هذا، أنه مـن الضروري أن يظهر التغيير ثلاث مرات قبل أن تنشأ الفترة المستقرة، قد قيل فقـط إن كانـت الفتـرة المستقرة قد أنشأت، من خلال الظهور ثلاث مرات متتابعة، ولكن، من الممكن أن تبطل التي تنشأ علـى

أساس ظهورين متتابعين، إذا كان الظهور التالي مخالفاً. ولكن، ماذا يعلمنا، بالنظر إلى أننا قد تعلمنا: ليس من الممكن أن تعتبر المرأة على أنها فتراتها من دم الطمث مستقرة، ما لم يكن الظهور منتظماً لثلاث مرات؟ لأنه كان من الممكن الإفتراض أن ظهورا واحداً، يبطله آخر، وظهورين يبطلهما اثنين، وثلاث مرات يبطلها ثلاث أخرى، فقد تم إخبارنا على هذا الأساس أن تغيرا واحداً فقط يكون كافياً لظهورين اثنين. وكان قد درس بما يتوافق مع الحبر بابا: إن كانت المرأة معتادة أن تلاحظ إنفلاتها من دم الطمث في اليوم ال٢٠، ومن ثم تغير هذا إلى اليوم ال٣٠، فإن الجماع محظور في كلا اليومين. وإن حان موعد اليوم ال٢٠، ولم تلاحظ أي إنفلات، فإن الجماع مباح لها إلى اليوم ال٣٠، على أن تأخذ إحتمال حدوث النزف في اليوم ال٣٠ نفسه. وإن حان موعد اليوم ال٣٠، ولاحظت النزف، واليوم ال٢٠، ولم تلاحظ أي إنفلات، واليوم ال٣٠ ولم تلاحظ إنفلاتاً، ومن ثم عادت لتلاحظ النزف في اليوم ال٢٠، يصبح اليوم ال٣٠ هو اليوم المباح، واليوم ال٢٠ هو اليوم المحرم، لأن الضيف يأتي في وقته الاعتيادي.

مشنا: النساء مثل نبات الكرمة، فيما يتعلق بعذارتهن. من الممكن أن يكون لإحدى الكرمات خمر أحمر، في حين أنه من الممكن أن يكون لأخرى خمر أسود. من الممكن أن تعطي إحداها خمراً كثيراً، في حين أن أخرى لا تعطي إلا القليل. وكان الحبر يهودا قد قال أن كل كرمة طبيعية تعطي الخمر، ولا تكون التي لا تعطي الخمر إلا دورقطاي:

جمارا: وقد نصت إحدى التعاليم: على أن جيلاً كاملاً قد عزل قطع: وكان الحبر حييا قد درس: كما أن الخميرة مفيدة للعجينة، فإن دم الطمث مفيد للمرأة. وكانت إحدى التعاليم قد نسبت القول التالي إلى الحبر مائير: يكون للمرأة التي لديها وفرة من دم الطمث أولاًد كثيرين.

مشنا: إن تزوجت فتاة صغيرة في السن، لم يكن وقت بلوغها سن الطمث قد حان، كان بيت شماي قد شرع أنه يسمح لها أربع ليال، وكان بيت هيلل قد قال: إلى أن يشفى الجرح. إن حان موعد طمثها، وتزوجت، كان بيت شماي قد شرع أنه يسمح لها الليلة الأولى، وكان بيت هيلل قد شرع: أربع ليال، حتى انتهاء السبت. إن لاحظت إنفلاتاً، حيث كانت لا تزال في بيت أبيها، كان بيت شماي قد شرع: يسمح لها الجماع الزوجي الإجباري فقط، في حين أن بيت هيلل كان قد شرع: طوال تلك الليلة.

جمارا: وكان الحبر نحمان قد قال مفسراً: حتى ولو كانت قد لاحظت إنفلاتا. من أين تم الإستدلال على هذا؟ لأنه قد تم الوصول في المقطع الأخير إلى تفريق بين التي لاحظت، والتي لم تلاحظ إنفلاتاً، ومن هذا، فإنه يستدل على أن المقطع الأول لم يقرر أي تفريق بين التي لاحظت، والتي لم تلاحظ النزف. وكان قد درس كذلك: كان بيت هيلل قد شرع: يباح الجماع إلى أن يشفى الجرح، دون الانتباه إلى كونها قد لاحظت سابقا أم لم تلاحظ النزف.

إلى أن يشفى الجرح. إلى متى؟ أجاب على ذلك الحبر يهودا بالقول، أن راب كان قد قال: "إلى أن يهم إنفلاتها"، وعندما كنت قد ذكرت ذلك في حضور صاموئيل، قال لي، لا أعرف ماذا يعني ذلك "النزف "بالضبط؛ من الأجدر أن يفسر، طالما أن اللعاب ينشأ في الفم، بالإستناد إلى الجماع. كيف للمرء أن يفهم "النزف "الذي تحدث عنه راب؟ رد على هذا الحبر صاموئيل، فسر راب هذا لي بالقول: إن لاحظت إنفلاتاً أثناء وقوفها، ولم تلاحظ إنفلاتاً أثناء جلوسها، فإنه من الممكن معرفة أن الجرح لم يشف بعد؛ إن لاحظت النزف عندما تمددت على الأرض، ولم تلاحظ أي إنفلاتاً عندما تمددت على الوسائد، والمساند، فإنه من الممكن معرفة أن الجرح لم يشف بعد؛ وإن كانت قد تمددت على أي من هذه، فإنه يمكن معرفة أن الجرح قد شفي، سواء لاحظت أم لم تلاحظ النزف.

إن وصلت إلى العمر الذي يأتي فيه طمثها... الخ. كان قد قيل: إن مارست الجماع خلال النهار، كان راب قد شرع: أنها لم تفقد بسبب ذلك حق الجماع أثناء الليالي، إلا أن ليفي كان قد شرع: تكون بذلك قد فقدت حقها في الجماع خلال الليالي. وكان راب ليشرع: لم تفقد حقها في الجماع أثناء الليالي، لأننا كنا قد تعلمنا، "إلى أن ينتهي يوم السبت ". إلا أن ليفي كان قد شرع: تكون بذلك قد فقدت حقها في الجماع خلال الليالي، بسبب المعنى من الليالي الأربعة التي ذكرت في التعبير أربع أوناه: ولكن، ماذا كانت الغاية من ذكر "أربع ليالي"، بالنسبة إلى راب؟ وعلى هذا الأساس تم إخبارنا بما يعتبر الأساليب الجيدة، أي بما معناه، أنه يجب أن يحدث الجماع خلال الليل. ولكن، كان لا بد من أن تنكر "أربع ليالي "فقط بالنسبة إلى ليفي، ماذا كانت الغاية من قول "إلى أن ينتهي يوم السبت "؟ هذا ما كان قد تم إخبارنا إياه: أنه من المباح القيام بالجماع الزوجي يوم السبت، وهذا يتوافق مع تشريع صاموئيل: من المسموح الدخول من خلال خرق ضيق في السبت، على الرغم من أن المرء يسبب تساقط الحصى.

كان قد قيل: إن مارس الرجل الجماع الزوجي، ولم يجد الدم، وعندما كرر العملية، وجد الـدم، كان الحبر حانينا قد شرع: تكون المرأة على نجاسة؛ إلا أن الحبر آسي كان قد شـرع: أنهـا علـى طهارة. وكان الحبر حانينا قد شرع أنها على نجاسة، لأنه لو كان الدم دم العذرية، لكان قد انبثق فـي المناسبة الأولى. إلا أن الحبر آسي كان قد شرع: أنها على طهارة، لأنه من الممكن أنه قد حدث لهـا شيء غير طبيعي، بالإستناد إلى تعبير صاموئيل: بإمكاني أن أؤدي الجماع عدة مرات، مـن دون أن أسبب أي نزيف. وماذا عن الآخر؟ كان صاموئيل مختلفا عن الناس العاديين، لأن إمكانياتـه كانـت هائلة.

وكان راب قد قال: يباح للمرأة التي وصلت إلى سن النضوج طوال الليلة الأولـى. ولكـن، لا ينطبق هذا إلا على المرأة التي لم تلاحظ النزف أبداً، ولكن، إن لاحظت نزفاً، لا يسمح لها إلا بأفعـال الجماع الإجبارية فقط. وهنا ظهر الإعتراض: لقد حدث في إحدى المرات أن رابي قد أباح لإمرأة في أربع ليالي، لمدة ١٢ شهراً. والآن، كيف لنا أن نفهم تشريعه؟ إن كانت الإجابة المقترحة، أنه سمح لها كل هذه الليالي، خلال الفترة التي كانت لا تزال فيها قاصراً. لكان قد ظهر الإعتراض: ألم نكـن قـد تعلمنا "إلى أن يشفى الجرح"؟ ومع ذلك، إن كانت الإجابة المقترحة، أنه قد سمح لها طـوال الليـالي خلال فترتها من النعارات، لظهرت الصعوبة التالية: هل من الممكن أن تمتد النعارات إلى أكثر مـن ١٢ شهراً، بالنظر إلى أن صاموئيل قد قال: تبلغ الفترة الفاصلة بين بداية النعارات، والبلوغ، هي ستة شهور فقط؟ وهل لك أن تقترح أن المعنى هو أن الفترة لا تكون أقصر، ولكن من الممكـن أن تكـون أطول، من الممكن الرد على ذلك بالقول: ألم يكن في الواقع قد قال "فقط "؟ ومع ذلك، إن كان قد إقترح أنه قد أباح لها ليلتين خلال الفترة التي كانت فيها قاصراً، وليلتين خلال فترة النعـارات، لكانـت قـد ظهرت الصعوبة التالية: ألم يكن الحبر حانينا قد سأل راب في إحدى المرات، ما التشريع إن بلغت سن الطمث، وهي تحت سلطة زوجها؟ ومن ثم رد الآخر: تعتبر كل أفعال الجماع التي تقوم بهـا المـرأة على أنها فعل واحد، وتتمم الأخرى الليالي الأربعة؟ بالنتيجة، لا بد من أن تكون هذه حالة، حيث أباح لها ليلة واحدة خلال الفترة التي كانت لا تزال فيها قاصراً، وليلتين خلال فترتها النعارات، وليلة واحدة خلال أيام بلوغها. والآن، إن خطر لنا التسليم بأنه من المسموح للمرأة البالغة أكثر من ليلـة واحـدة بشكل عام، لا بد عندها أن يتوضح لنا التبرير لهذا التشريع؛ لأنه، كما أن الجماع فـي أثنـاء فتـرة قصورها يؤدي إلى تقليص ليلة واحدة خلال فترتها النعارات، كذلك الحـال، فالجمـاع أثنـاء فتـرة النعارات له تأثير تقليص ليلة واحدة خلال بلوغها؛ وأما إن خطر لنا التمسك بأنه ليس من المسـموح بشكل عام للمرأة التي بلغت سن البلوغ أكثر من ليلة واحدة، ألم يكن من الواجب عليه أن لا يسمح لها إلا القيام بفعل واحد من الجماع الزوجي الإجباري؟ الواقع أنه أباح لها ليلة واحد خلال فترة قصورها، وثلاثة ليالي أخرى خلال فترتها النعارات، ولكن، لم يكن الأمر كما كنت قد ظننت، أن كل ثلاثة أشهر تمثل فترة؛ بل الأحرى أن كل شهرين يمثلان فترة.

كان بنيامين قد شرع في رحلة إلى الموقع الذي يعيش فيها صاموئيل، حيث نوى أن يتصرف على أساس تشريع راب، حتى حيث لاحظت المرأة إنفلاتاً، بالإستناد إلى أن راب لم يفرق بين المرأة التي لاحظت إنفلاتاً والمرأة التي لم تلاحظ أي إنفلات، في حين أنه كان قد فعل وهو جار مجراه. وعلى هذا، فقد طبق صاموئيل على راب النص الكتابي القائل: "يجب أن لا يصيب التقي أي أذى".

كان الحبر حانينا قد علق بالقول: تقل أسباب الشخص في العيش حالما تسقط أسنانه؛ لأنه كان قد قيل: "وقد منحتك أيضاً نجاسة الأسنان، في كل مدنك، وأنهيت الخبز من كل أماكنك ".

إن لاحظت إنفلاتاً بينما كانت لا تزال... الخ. كان حاخاماتنا قد شرعوا: إن لاحظت المرأة إنفلاتاً ما دامت لا تزال في بيت والدها، كان بيت شماي قد شرع أنه من المباح لها أن تمارس الجماع الزوجي طوال الليلة، ولها أوناه إضافية كذلك. والى متى تمتد الأوناه الكاملة؟ كان الحبر صاموئيل قد فسر بالقول: ليلة ونصف يوم. ولكن هل نحن بحاجة إلى أوناه لكي يطول كثيراً؟ ألا يخالف هذا المتطلب ما سوف يلي: إن كانت عصارة أحدهم من الخمر أو الزيتون على نجاسة، ورغب في أن يحضر كل من خمره، وزيتونه على التوالي، على شروط الطهارة، إذن كيف من الممكن له أن يواصل؟ يغسل الألواح، والغصينات، والأحواض؛ وبالنسبة إلى الأغصان المجدولة، إن كانت مصنوعة من نبات الصفصاف، والقنب، لا بد من أن تطهر، وأما إن كانت من الليف، أو القصب، لا بد من أن لا تستعمل؛ والى متى لا بد أن لا تستعمل؟ إلى ١٢ شهراً. وكان الحبر شمعون قد شرع: لا بد أن يتركها الشخص من فترة عصر الخمر، إلى الفترة التالية، ومن فترة عصر الزيتون إلى الفترة التالية. ولكن، ألا يعد هذا التشريع مطابقا لذلك الخاص بالتناي الأول؟ يتوضح الفرق من الناحية التطبيقية بينهما في حالة الثمار التي تنضج مبكراً، أو متأخرة. وكان الحبر يوسي قد قال: إن رغب شخص في الوصول إلى الطهارة حالاً، يسكب فوقهم ماءً مغلياً، أو يحرقهم بماء الزيتون. وكان الحبر شمعون قد شرع مقتبساً عن الحبر يوسي: يضعهم تحت أنبوب، يجري فيه تيار من الماء، أو في ينبوع من الماء المتدفق. والى متى؟ لمدة أوناه واحدة. كما كانت هذه الاحتياطات قد طبقت على عين نسيق، طبقت كذلك على مواضيع الطهارة. ولكن، أليس الترتيب معكوسا، بالنظر إلى أن نتعامل مع قوانين الطهارة هنا؟ من الأحرى القول: كما أن هذه الاحتياطات قد طبقت على شؤون الطهارة، طبقت كذلك على شؤون العين نسيق: وما طول الأوناه؟ أجاب الحبر حييا مقتبساً عن الحبر يوحنان: ليلة أو نهار. وكذلك كان الحبر هونا، أو كما قال البعض الحبر هونا قد قال مقتبساً عن راباه الذي اقتبسها بدوره من الحبر يوحنان: نصف ليلة، ونصف نهار. وكان الحبر صاموئيل قد فسر بما له علاقة بهذا أيضاً: لا يوجد فرق حقيقي بينهم، يشير الأول إلى الاعتدال الربيعي والخريفي، بينما يشير الآخر إلى الإنقلاب الصيفي والشتوي؟ وهنا أيضاً في حالة المرأة التي على طمث، اقرأ، نصف يوم ونصف ليلة. ولكن، ألم يكن قد قال، ليلة ونصف نهار؟ بل من الأجدر القول، إما "ليلة "في الاعتدال الخريفي أو الربيعي،

أو "نصف ليلة ونصف نهار "في الإنقلاب الصيفي أو الشتوي. وقد أرد على ذلك بالقول: تختلف الحالة التي تتضمن الكيتوباه، بما أنه قد حدثت مفاوضات مطولة قبل أن يشار إليها.

وكان كل من راب وصاموئيل قد قرروا: الهالاخا هي تلك التي الجماع الزوجي الإجباري، وتكف في الحال. وهنا أظهر الحبر حيسدا الإعتراض: لقد حدث في إحدى المرات أن أباح رابين الجماع لإمرأة أربع ليالي في ١٢ شهراً! فقال له راباه: ما الذي دعاك إلى تكرار الإعتراض نفسه؟ من الأجدر أن تبدي إعتراضاً من المشنا؟ ولكنه كان من أتباع الرأي القائل، القرار التطبيقي أكثر أهمية. ألا تظهر الصعوبة على كل من راب وصاموئيل في كل الأحداث؟ لقد تصرفوا على غرار معلمينا؛ لأنه كان قد درس: لقد قرروا معلمونا بعد تصويت آخر أنه فقط ذلك الذي يسمح بأداء الجماع الزوجي الإجباري، ومن ثم الإنقطاع حالاً.

وكان عولا قد قال: أخذ كل من الحبر يوحنان وريش لاخش، من الفصل الخاص بـ"الفتاة الصغيرة " كما يأخذ الثعلب من الحقل المحروث، بينما كانا منغمسان في النقاش حول هذا الفصل، واختتموه بالتعبير التالي، تقوم المرأة بالجماع الزوجي الإجباري، ومن ثم تتوقف حالاً. وكان الحبر آبا قد قال للحبرآشي: إذن، أليس من الممكن أن لا يكمل الرجل الكثير الشكوك حتى جماعه؟ أجاب الآخر بالقول: إن كانت هذه هي القاعدة، من الممكن أن يكون الرجل قاسياً، ويمنعه كله على عجل.

وكانت تعاليم حاخاماتنا قد نصت: ولكن، إن كانت كل هذه النساء تنزف الدم باستمرار، خلال الأربع ليال، أو بعد الأربع ليال، أو خلال الليلة أو بعدها، لا بد أن يفحصن أنفسهن من دون إستثناء؛ ويفرض الحبر مائير القيود على كل هذه الحالات بما يتوافق مع رأي بيت شماي: مع ذلك، فيما يخص الملاحظات الأخرى من الدم، والمتعلق بالفرق بالآراء بين بيت شماي وبيت هيلل، لقد اهتدى عن طريق لون الدم؛ لأن الحبر مائير كان قد شرع: تختلف ألوان الدم من دم لآخر. وما الطريقة؟ دم الطمث أحمر، ودم العذرية لا يكون بنفس الاحمرار؛ دم الطمث عكر، على عكس دم العذرية الغير عكر؛ دم الطمث يخرج من المصدر، يخرج دم العذرية من الجوانب. وكان الحبر اسحق قد قال مقتبساً عن الحبر يوحنان: كان هذا رأي الحبر مائير وحده، أما بالنسبة إلى الحكماء، فقد كانوا قد تمسكوا بأن كل أنواع الدم لها اللون نفسه.

وقد نصت تعاليم حاخاماتنا: ربما يمكن المرأة التي تلاحظ النزف من الدم، كنتيجة للجماع الزوجي، أن تؤدي واجبها الزوجي، في المرة الأولى، والثانية، والثالثة. ومع ذلك، من الآن وصاعداً، ومن الممكن أن لا تؤديه إلى أن تطلق، وتتزوج من رجل آخر. وإن لاحظت مرة أخرى إنفلات الدم بعد زواجها من رجل آخر، فإنها تؤدي الجماع الزوجي في المرة الأولى، والثانية، والثالثة، ومن الممكن أن لا تعود إلى تأديته مرة أخرى إلى أن تطلق، وتتزوج من رجل آخر، وإن تكرر الأمر نفسه مرة ثالثة، فإنها تؤدي الجماع الزوجي في المرة الأولى، والثانية، والثالثة، فمن الممكن أن تؤديه بعدها إلا إن اختبرت نفسها. وكيف تختبر نفسها؟ تدخل أنبوباً يحتوي على عصا مطلية على قمتها ماص. إن

وجد الدم على رأس الماص، فإنه يعرف أنه ينبثق من المصدر، أما إن لم يوجد الدم على رأس الماص، فإنه يعرف أن الدم يخرج من الجانبين. ومع ذلك، إذا كانت مجروحة في ذلك المكان، فإنه من الممكن لها أن تعزي الدم إلى الجرح. ومن الممكن أن تعزيه إلى الفترة المعدلة إن كان لها واحدة، ولكن، إن كانت طبيعة الدم الناتج عن الجرح تختلف عن الدم الناتج عن ملاحظتها، فليس لها عندها أن تعزيه. وأيضا، يتم تصديق المرأة عندما تقول: "لدي جرح في المصدر خرج الدم منه"؛ وكان رابي على هذا الرأي. وكان الحبر شمعون قد شرع: يكون دم الجرح الذي ينفلت من المصدر على نجاسة. ومع ذلك، فقد أظهر معلمونا أن دم الجرح الذي ينفلت من المصدر يكون على طهارة. ما نقطة الخلاف بينهما؟ أجاب عولا على هذا: السؤال حول كون داخل الرحم على نجاسة. أليس من الممكن أن يخدشها الأنبوب؟ أجاب صاموئيل: يؤدى الفحص باستخدام أنبوب رصاصي محني الحواف إلى الداخل، وكان ريش لاخش قد قال للحبر يوحنان: لماذا ليس من الواجب أن تختبر نفسها بعد الجماع الثالث مع زوجها الأول؟ أجاب الآخر بالقول: لأنه ليست أصابعك سواء. وعاد الآخر ليقول: لماذا لا يجب عليها أن تختبر نفسها بعد الجماع الأول مع زوجها الثالث؟ لأنه ليست كل الاخراجات بنفس القوة.

حدث في إحدى المرات أن جاءت إمرأة تحمل شكوى مشابهة إلى رابي: فقال لأبدان، اذهب وأخفها. وحال وصول الأخير وإخافتها، نزلت منها كتلة من الدم. واسترسل رابي في الحديث قائلاً: لقد شفيت هذه المرأة الآن. وقد حضرت إمرأة أخرى بشكوى مشابهة إلى صاموئيل، فقال للحبر ديمي بن الحبر يوسف: اذهب وأخفها، فأخافها الأخير، ولم ينزل منها أي شيء. فأعلن صاموئيل أن هذه المرأة ممتلئة بالدم الذي يتبعثر، وليس لها علاج. وقد جاءت إمرأة في إحدى المناسبات إلى الحبر يوحنان، كانت كلما انتهت من الإستحمام الشعائري، لاحظت إنفلاتاً من الدم. فقال لها: من الممكن أن ثرثرة الناس في بلدتك قد سببت الأسى؛ رتبي أن يحدث الجماع بينكما على جانب النهر. وكان أحدهم قد قال، أنه قد أخبرها أظهري حزنك لصديقاتك، لأنه من الممكن كما كانوا قد اندهشوا من ناحية، فإنه من الممكن أن يندهشوا من ناحية أخرى. وقال آخر أيضاً أنه كان قد قال لها: أعلني مشكلتك على صديقاتك، علهن يقدمن صلوات الرحمة، فتمنح لك. لأنه كان قد درس: "ولا بد من النداء، غير طاهر، غير طاهر"، وعليه أن يعلن مشكلته على العامة، علهن يصلون إلى الرحمة، فتمنح له. وكان الحبر يوسف قد قاف أن حدث مشابهاً قد وقع في بومبديتا، وشفيت المرأة بعده.

كان الحبر يوسف قد قال مقتبساً عن الحبر يهودا الذي كان قد اقتبس من راب: كان رابي قد عين كاهناً في سادوت، إن لاحظت المرأة إنفلاتاً في يوم، فعليها أن تنتظر ستة أيام غيره. إن لاحظت إنفلاتات في يومين، لا بد من أن تنتظر أيضاً ستة أيام بالإضافة إليهما. إن لاحظت إنفلاتاً لثلاثة أيام، فلا بد لها من أن تنتظر سبعة أيام طاهرة. وكان الحبرمار زوطرا قد قال: فرضت بنات إسرائيل على

أنفسهن التقييد أنهن حتى ولو لاحظن قطرة من الدم، يبلغ حجمها حجم بذرة الخردل، فإنهن ينتظـــرن على أساسها سبعة أيام طاهرة.

كان رابا قد أخذ الحبر صاموئيل في جولة، وكان عندها قد تحدث كما يلي: إن كانت المرأة في عمل شاق لمدة يومين، ومن ثم أجهضت في اليوم الثالث، فلا بد لها من أن تنتظر سبعة أيام طـــاهرة؛ وكان مع الرأي أن القانون المتعلق بالعمل الشاق لا ينطبق على الإجهاضات، وأنه من المســـتحيل أن يفتح الحم من دون نزيف. وكان الحبر بابا قد قال لرابا: ما نقطة الحديث إن كانت المرأة قـــد عملـــت عملاً شاقاً لمدة يومين، بالنظر إلى أن الأمر نفسه ينطبق حيث يكون هناك إنفلات الدقائقي، لأن الحبر زوطرا كان قد قال: فرضت فتيات إسرائيل على أنفسهن التقييد أنه حتى ولو لاحظن قطرة من الـــدم، ولو بحجم بذرة الخردل، فإنهن ينتظرن على أساسها سبغة من الأيام الطاهرة؟ أجاب الآخر بالقول: أنا أتكلم لك عن المنع، وأنت تتكلم لي عن تقليد لا ينطبق إلا إن تم تبني التقييد.

حسب النسخ التوراتية: "كان لديه إضافة، ناطرون، في الماء الدافئ، لأداء الإســـتحمام، يطـــوى فوق المأوى. وكان رابا قد قال: إن كان للمرأة عرض للزواج، وقبلت به، لا بد لهـــا مـــن أن تســـمح بمرور سبعة من الأيام الطاهرة.

كان رابينا منغمساً بالتحضير لزواج ابنه في منزل الحبر حانينا: فقال الأخير: هل ينوي المعلـــم كتابة الكتوباه أربعة أيام من الآن؟ أجاب الآخر بالقول: أجل، وعندما جاء اليوم الرابع انتظر أربعة أيام أخرى، وعلى هذا، فقد سبب التأخير سبعة أيام بعد اليوم الذي يدور السؤال حوله. فسأل الأول، لمـــاذا كل هذا التأخير؟ فأجاب الآخر بالقول، ألا يسير المعلم على خطأ رابا: إن عرض الزواج على إمرأة، وقبلت به، لا بد من أن تسمح بمرور سبعة أيام طاهرة؟ إقترح الأول: من الممكن أن رابا كان قد تكلم فقط عن التي تبلغ سن البلوغ، ومن المحتمل أن ينفلت منها دم الطمث، ولكن، هل تكلم عن القاصـــر التي من غير المحتمل أن ترى دم الطمث؟ رد الآخر: كان رابا قد ذكر بكل وضوح: لا فرق بين التي في سن النضج، والقاصر. ما سبب خضوع المرأة التي بلغت سن النضج إلى التقييـــد؟ لأن عواطفهـــا على درجة كبيرة من السعادة؛ حسنا إذن، فإن عواطف الفتيات القاصرات أيضاً تكون على درجة من السعادة.

كان رابا قد شرع: يجب أن لا تغسل المرأة رأسها لا مع النـــاطرون ولا مـــع الأحُـــوَل: مـــع الناطرون لأنه ينتف الشعر؛ ومع الأحول، لأنه يسبب تشابك الشعر ببعضه البعض.

وكان أميمار قد شرع أيضاً مقتبساً عن رابا: على المرأة أن تغسل رأسها بالماء الـــدافئ فقـــط، ومن الممكن أن تفعل ذلك بالماء المسخن بالشمس، ولكن، ليس بالماء البارد. لماذا لـــيس فـــي المـــاء البارد؟ لأن الماء البارد يفكك الشعر.

وكان رابا قد شرع أكثر من ذلك أيضاً: لا بد أن يعطي الرجل التعليمات دائماً لأسرته أنه لا بد من أن تغسل المرأة طيات جسدها بالماء. وهنا ظهر الإعتراض: ليس من الضروري أن ينفذ الماء إلى

طيات الجسد، أو إلى أجزائه المخفية! بالتسليم بأنه لا بد أن ينفذ الماء، ومع ذلك، فإنه لا بد من أن يكون قادراً على النفاذ إلى كل جزء؛ وهذا على توافق مع ما كان قد شرعه الحبر زوطرا: متى كان المزج الملائم ممكناً، لا يكون المزج الفعلي أساسياً، ولكن، حيث لا يكون المزج الملائم ممكناً، يكون لا مفر من المزج الفعلي.

كان رابين قد قال مقتبساً عن الحبر اسحق: لقد حدث في إحدى المرات أن واحدة من خادمات رابي أدت الإستحمام، وعندما خرجت من الماء، وجد بين أسنانها عظمة تمنع المقاطعة، فطالبها رابي بأن تؤدي إستحماماً آخر.

والأكثر من ذلك أن رابا كان قد شرع أيضاً: إن أدت المرأة الإستحمام، وعندما خرجت من الماء، وجد عليها شيء يمنع المقاطعة، فلا داعي لأن تغسل رأسها وأن تؤدي الإستحمام ثانية، إن كان إستحمامها قد حصل مباشرة بعد غسلها لرأسها؛ في حين أن آخرين كانوا قد قالوا: إن أدت الإستحمام في نفس اليوم الذي غسلت فيه الرأس، فلا داعي لأن تغسل رأسها أو أن تؤدي الإستحمام مرة أخرى، وإلا فإنه لا بد لها من أن تغسل رأسها وأن تؤدي الإستحمام مرة أخرى. ولكن، ما الفرق من الناحية التطبيقية بينهما؟ حول السؤال فيما إذا كان لا بد من أن يتبع الإستحمام غسل الرأس مباشرة، وحول فيما إذا كان من الممكن أن تغسل المرأة رأسها خلال النهار، وتؤدي الإستحمام خلال الليل.

كان رابا قد شرع: لا يجوز للمرأة أن تؤدي الإستحمام الشعائري وحولها شيء من الأواني الخزفية. وقد نوى الحبر كهانا أن يقول: ما السبب؟ لأنه قد اتخذ إجراء وقائي ضد إمكانية استعمال مقرات الإستحمام، ولكنه من الملائم الوقوف على كتلة من الخشب. فقال له الحبر حانينا، ما السبب هناك؟ لأنها كانت خائفة؛ وتكون خائفة أيضاً على رقاقة من الخشب.

كان الحبر صاموئيل قد شرع: لا يجب أن تؤدي المرأة الإستحمام في مرفأ؛ على الرغم من عدم وجود طين الآن، من الممكن الإفتراض أنه قد سقط مع القطرات. كان والد صاموئيل قد أدى الإستحمام الشعائري عدة مرات لبناته في أيام نيسان، والحصائر في أيام تشرين.

كان الحبر جيدال قد شرع مقتبساً عن راب: إن أعطت المرأة إلى ابنها بعض الطعام المطبوخ، ومن ثم ذهبت لتؤدي الإستحمام الشعائري، ومن ثم خرجت من الماء، لا يكون لإستحمامها أي قيمة، لأنه حتى ولو أنه لا يوجد طعام الآن، فإنه يتم الإفتراض أنه قد سقط مع القطرات.

وكان رامّي قد شرع: لا تسبب الندوب أي عارض خلال الأيام الثلاثة الأولى؛ ولكنها تشكل عارضاً بعد انقضاء الأيام الثلاثة الأولى.

كان مار عقبا قد شرع: لا يشكل القيح في العين عائقاً إذا كان رطباً، ولكنه على العكس يشكل عائقاً إن كان جافاً. متى يدعى أنه جاف؟ منذ أن يبدأ إلى التحول إلى اللون الأصفر.

كان صاموئيل قد شرع: لا يشكل الكسل في العين عائقاً، ولكنه يشكل عائقاً خارج العين. ولا يشكل أي عائق حتى ولو خارج العين، على أن تكون عين المرأة تنتزعه.

كان الحبر يوحنان قد شرع: إن فتحت المرأة عينيها على اتساعهما، أو أغلقتهما بشدة، لا يكون لإستحمامها أي قيمة.

كان ريش لاخش قد شرع: يجب على المرأة أن تؤدي الإستحمام فقط عندما تكون واقفة على هيئتها الطبيعية؛ كما كنا قد تعلمنا: يفحص الرجل في نفس المكان عندما يقوم بتجريف الأرض أو يجمع الزيتون؛ وتفحص المرأة في نفس المكان عندما تنسج، أو ترضع طفلها.

كان راباه بن بار حنا قد قال: تشكل الشعرة الواحدة المعقودة عائقاً، في حين لا تشكل ثلاث شعرات أي عائق؛ ولكني، لا أعرف التشريع في حالة الشعرتين. مع ذلك، فقد كان الحبر يوحنان قد قال: لدينا هذا المبدأ فقط: كان الحبر اسحق قد قال: بالإستناد إلى القانون التقليدي، يشكل العائق على جزئه الرئيسي، الذي يبغيه الرجل، عائقاً، في حين أن الذي لا يهتم به الرجل، لا يشكل عائقاً؛على الرغم من ذلك، إلا إن الحاخامات قد شرعوا أنه لا بد أن يشكل العائق على جزئه الأكبر عائقاً، حتى وإن لم يمانع الرجل وجوده، كإجراء وقائي ضد إمكانية السماح للعائق على جزئه الرئيسي، الذي يبغيه الرجل؛ وكانوا قد شرعوا أيضاً أن العائق على جزئه الثانوي يشكل عائقاً، إذا كان الرجل يبغيه، كإجراء وقائي ضد إمكانية السماح للعائق على جزئه الرئيسي، الذي يبغيه الرجل. ولكن، لماذا لا يفرض المنع أيضاً ضد الإعاقة على جزئه الأصغر، إلى الذي لم يعترضه الرجل، كإجراء وقائي ضد إمكانية السماح للعائق على جزئه الأصغر، بحيث لا يعترضه الرجل؟ هذا التشريع نفسه، ليس إلا إجراءاً وقائيا، هل يجب علينا أن نتمادى في هذا، كما في حال فرض إجراء وقائي ضد إحتمالية انتهاك الإجراء الوقائي؟.

كان راب قد شرع: إن أدت المرأة التي على طمث الإستحمام في الوقت الملائم، فمن الممكن أن تؤديه في الليل فقط، ولكن، إن أدته بعد الوقت الملائم، فلها أن تؤديه خلال النهار، أو الليل. وكان الحبر يوحنان قد شرع: لا تؤدي المرأة التي على طمث الإستحمام إلا أثناء الليل، سواء في الوقت الملائم، أو بعد الوقت الملائم، على أساس إمكانية أن تتبع ابنتها أدائها. وعلاوة على ذلك، فقد سحب راب تشريعه؛ لأن الحبر حييا كان قد قرر مقتبساً عن راب: سواء خلال الوقت الملائم، أو بعد الوقت الملائم، لا يمكن للمرأة التي على طمث أن تؤدي الإستحمام إلا أثناء الليل، على أساس إمكانية أن تسير ابنتها على خطأها. وكان الحبر إيدي قد أمر في نعاراه أنه لا بد من أن يؤدى الإستحمام في اليوم الثامن بالاعتماد على الأسود. وكان الحبر آحا قد قرر تشريعاً مشابهاً في بابونيا بالاعتماد على اللصوص. وكان الحبر يهودا قد فعل الشيء نفسه كذلك أيضاً في بومبديتا بالاعتماد على البرد. وكان راباه قد تصرف بشكل مشابه أيضاً في ماحوزا بالاعتماد على حراس بوابة المدينة. وكان الحبر بابا قد قال لرابا، في الوقت الحالي، اعتبر أن الحاخامات كانوا قد صنفوا جميع النساء اللاتي على طمث، مثل النساء اللاتي على زابات، إذن، لماذا لا يجب أن يسمحوا لهن أن يؤدين الإستحمام في نهار اليوم السابع؟ لا يمكن أن يسمح بهذا بالإستناد إلى التشريع التالي الخاص بـ الحبر شمعون: لأنه كان قد

درس: "بعد ذلك لا بد أن تكون على طهارة "، يعني التعبير "بعد"، أي بعدها جميعاً، مشيراً إلى أنه لا تفصل بينها نجاسة؛ ولكن، كان الحبر شمعون قد قال: "بعد ذلك لا بد أن تكون على طهارة"، مشيراً أنها لا بد أن تتطهر بعد الفعل، إلا أن الحكماء كانوا قد أكدوا على أنه يحرم عليها حتى لا تصل إلى الشك.

كان الحبر هونا قد شرع: من الممكن أن تغسل المرأة رأسها يوم الأحد، وتعود لتؤدي الإستحمام الثلاثاء الذي يلي، بذلك، بما أنه وبنفس الطريقة أيضاً، فإنه من الممكن لها أن تغسل رأسها يوم الجمعة، وتؤدي الإستحمام ليلة السبت التالي. من الممكن أن تغسل المرأة رأسها يوم الأحد، وتعود لتأدية الإستحمام يوم الأربعاء، بما أنه وبنفس الطريقة، من الممكن أن تغسل رأسها يوم الجمعة، وتؤدي الإستحمام في الليلة التي تلي الإحتفال الذي يحدث يوم الأحد. من الممكن أن تغسل المرأة رأسها يوم الأحد، ومن ثم تعود لتؤدي الإستحمام يوم الخميس، بما أنه وبنفس الطريقة، من الممكن أن تغسل المرأة رأسها يوم الجمعة، وتؤدي الإستحمام في الليلة التي تلي يومي الإحتفال من السنة الجديدة، التي يصادف وقوعها بعد السبت مباشرة. ومع ذلك، فقد كان الحبر حيسدا قد قال: نحن نشرع كما كان قد ذكر في كل هذه الحالات، ولكن، نحن لا نصل إلى الإستنتاج من "بما أنه وبنفس الطريقة "؛ لأنه إذا ما كان تجنب الفترة ممكناً، فإنه لا بد من تجنبها، ولا يسمح بوجود الفترة إلا إذا كان من غير الممكن تجنبها. ومع ذلك، كان الحبر يمار قد قال: من الممكن لنا أن نصل إلى الإستنتاج من التعبير "بما أنه وبنفس الطريقة"، بإستثناء الحالة التي يسمح فيها للمرأة بغسل الرأس يوم الأحد، وأداء الإستحمام يوم الخميس، لأن المطابق لليلة التي تتبع يومي الإحتفال بالسنة الجديدة، التي تصادف وقوعها بعد البت مباشرة، لا يستمر، لأنه من الممكن أن تغسل المرأة رأسها، وتؤدي الإستحمام في نفس الليلة. وكان ميرامار قد قرر في أثناء جداله: القانون على توافق مع الحبر حيسدا، ولكنه على انسجام مع تفسير الحبر يمار:

وهنا ظهر السؤال التالي: هل من الممكن أن تغسل المرأة رأسها في ليلة وتؤدي الإستحمام في الليلة نفسها؟ كان الحبر زوطرا قد حرم هذا، إلا أن الحبر حانينا كان قد أباحه. فقال الحبر آدا للحبرحانينا: ألم يحصل الحدث التالي فعلياً لزوجة البطريك آبّا ماري؟ لقد خاضت بعض الشجار. واصل الحبر نحمان ليهدئها، وعندما قالت له، لم العجلة الآن؟ سيكون هناك وقتاً كافياً غدا، فهم ما أرادت قوله، فأجابها بسرعة، هل فرغت من عندك الغلايات؟ هل فرغت من عندك الدلاء جمع دلو؟ هل ذهبت عنك الخادمات؟

ومن ثم كان رابا قد قدم الجدل التالي: من الممكن أن تغسل المرأة رأسها عشية السبت، وتؤدي الإستحمام في نهاية يوم السبت. وكان الحبر بابا قد قال لرابا: ولكن ألم يكن رابين قد أرسل في رسالته "الرسالة" أنه من غير الممكن أن تغسل المرأة رأسها عشية السبت، وتؤدي الإستحمام يوم السبت؟ والأكثر من ذلك، أليس مفاجئاً لك نفسك، أنه من الممكن أن تغسل المرأة رأسها أثناء النهار، وتؤدي

الإستحمام أثناء الليل، بالنظر إلى أنه لا بد من أن يتبع الإستحمام غسل الرأس مباشرة، حيث أن هذه ليست الحالة هنا؟ وبالتالي فإن رابا كان قد حدد أمورا بما له علاقة بهذا الأمر، ومن ثم قدم الجدل التالي: كان التعبير الذي قدمته لك خاطئاً، وهذا ما كان قد نقل على لسان الحبر يوحنان: من غير الممكن أن تغسل المرأة رأسها عشية السبت، وتؤدي الإستحمام في نهاية السبت؛ وسيكون من المفاجئ أيضاً أن يُسمح للمرأة بغسل الرأس أثناء النهار، وأداء الإستحمام أثناء الليل، بالنظر إلى أنه من المتطلب أن يتبع الإستحمام غسل الرأس، وقد لا تكون هذه هي الحالة هنا. ولكن، القانون القائل بأنه من الممكن أن تغسل المرأة رأسها في النهار، وأن تؤدي الإستحمام في الليل. والقانون القائل بأنه من الممكن أن تغسل المرأة رأسها أثناء الليل فقط. ولكن، ألا يبدو التناقض بين القانون والآخر؟ لا يوجد أي تناقض على الإطلاق: يشير الأول إلى الحالة التي يكون فيها من الممكن غسل الرأس أثناء النهار، أما الآخر فيشير إلى الحالة التي لا يكون فيها من الممكن غسل الرأس أثناء النهار.

مشنا: إن اختبرت المرأة التي على طمث في صباح اليوم السابع، ووجدت نفسها على طهارة، ولم تتأكد من إعفائها عند الشفق، ومن ثم قامت بإختبار نفسها بعد عدة أيام، لتجد أنها على نجاسة، يتم التمسك بأنها على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة. وإن اختبرت نفسها في صباح اليوم السابع، ووجدت أنها لا تزال على نجاسة، ولم تكن واثقة من إنفصالها خلال فترة الشفق، ومن ثم عادت بعد فترة لتختبر نفسها، فوجدت أنها على طهارة، فإنه يتم التمسك بأنها على الحالة المفترضة مسبقاً من النجاسة. وبالتالي، فإنها تنقل النجاسة لمدة ٢٤ ساعة متواصلة، أو لمدة ما بين الفحص الأخير والفحص السابق، أما إن كان لها فترة مستقرة، يكفي إعتبارها على نجاسة منذ لحظة إكتشاف النزف. وكان الحبر يهودا قد شرع: أي إمرأة لم تتأكد من كون الإنفصال قد حدث، يتبع الظهر، وقد انتقلت إلى حالة من الطهارة، تعتبر أنها لا تزال على حالة مفترضة مسبقاً من النجاسة. إلا أن الحكماء قالوا: حتى ولو اختبرت نفسها في اليوم الثاني من فترة طمثها، ووجدت نفسها على طهارة، ولم تتأكد من حدوث الإنفصال في فترة الشفق، ومن ثم عادت لتختبر نفسها بعد فترة عادت لتختبر نفسها وتجد أنها على نجاسة، تعتبر على أنها كانت على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة.

جمارا: كان قد ذكر أن راب قد شرع: أنها زاباه مؤكدة، إلا أن ليفي كان قد شرع: أن كونها زاباه محل شك. إلى ماذا يشيران؟ إن كانت الإجابة، إلى المقطع الأول، فإنه من الممكن مواجهة الإعتراض: ألم يكن قد ذكر، "يتم التمسك بأنها على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة"؟ ومن جهة أخرى، إن كانا قد أشارا إلى المقطع الأخير، من الممكن أن يتوضح لنا المنطق في كون المرأة زاباه محل شك، ولكن، لماذا تعتبر أيضاً زاباه مؤكدة في حال كونها قد أجرت الإختبار وتأكدت من أنها على طهارة؟ والحقيقة أن تعبيري كل من رابا وليفي قد قيلا على أنهما تعبيرين مستقلين: إن أجرت المرأة التي على طمث الفحص في صباح اليوم السابع، ووجدت أنها على نجاسة، ولم تتأكد من حدوث الإنفصال عند حلول الشفق في نفس اليوم، ومن ثم عادت لتجري الإختبار بعد عدة أيام لتجد أنها على

نجاسة، فقد كان راب شرع أنها زاباه مؤكدة، في حين أن ليفي كان قد شرع أنها زاباه محل شك. وكان رابا قد شرع بأنها زاباه مؤكدة، لأنها كانت قد وجدت سابقا على نجاسة، وها هي تفحص الآن لتجد أنها على نجاسة كذلك، فإنه لا بد من أن تكون على نجاسة. إلا أن ليفي كان قد شرع أنها زاباه محل شك، لأنه من الممكن الإفتراض أن النزف لم يكن قد استمر في الفترة الفاصلة. وكان ليفي قد درس التشريع نفسه كذلك في بارايتا: تعتبر بعد هذه الأيام على أنها زاباه محل شك، دون إعتبار أنها وجدت نفسها على طهارة، أو على نجاسة أثناء الإختبار.

ومع ذلك، فإنها تنقل النجاسة المتواصلة لمدة ٢٤ ساعة. ألا بد من التسليم أن هذا الأمر يمثل إعتراضاً على رأي رابا القائل، من هذا، يمكن الوصول إلى أن المرأة لا تسبب النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة خلال أيامها الزاباه؟ ولكن، ألم يكن قد أبدى الإعتراض مرة من قبل ضد رابا؟ هذا ما كنا قد عنيناه: هل من الواجب الإعتراض ضد رابا في هذه المشنا أيضاً؟ من الممكن أن يجيبك رابا بالقول: حيث كان قد ذكر، ومع ذلك، فإنها تنقل النجاسة المستمرة لمدة ٢٤ ساعة، فإن المرجعية كانت إلى بداية هذا الفصل، أي بما معناه، إلى الفتاة التي لاحظت النزف وهي لا تزال في منزل والدها. كما أنه كان من الممكن الإفتراض، بما أن هذه الأيام الفاصلة هي أيام طاهرة، فإنه لا بد من أن يعتبر النزف على أنه في بداية فترتها الطمث، وبالنتيجة، فإنها يجب أن تنقل النجاسة المتواصلة لمدة ٢٤ ساعة، وتم على هذا الأساس أنها تفعل.

ولكن، إن كان لها فترة مستقرة. ألا بد من التسليم بأن هذا يشكل إعتراض ضد رأي الحبر هونا الذي كان قد اقتبسه من صاموئيل: يمكن التوصل من هذا، أنه لا يمكن للمرأة أن تنشئ فترة منتظمة لنفسها خلال أيامها الزاباه؟ من الممكن أن يجيبك الحبر هونا بالقول: كنا قد عنينا، أنه عندما شرعنا أنه لا يمكن أن تنشئ المرأة لنفسها فترة منتظمة خلال أيامها الزاباه، أنه من الضروري أن يحدث لها تغير في الفترة لثلاث مرات متتالية، لكي تلغى الفترة المستقرة، لأننا متمسكون بأن دمها محل شك، وبما أن دمها محل شك، فإنه يكفيها أن تعتبر نفسها على نجاسة منذ لحظة إكتشاف النزف.

كان الحبر يهودا قد شرع: كان قد درس أنهم قد قالوا للحبريهودا: هل كانت يداها مستقرتان في عينيها خلال الشفق، لكان حديثك صائبا، أما الآن، بما أنه من الممكن الإفتراض أنها قد عانت من النزف حالما أزالت يديها، ما الفرق من الناحية التطبيقية بين الحالة التي تتوثق فيها من انتهاء فترتها من النجاسة وانتقالها إلى فترة الطهارة بعد ظهر اليوم السابع، أو في حالة تأكدها من الانتقال إلى حالة الطهارة في اليوم الأول؟ في اليوم الأول! هل تمسكت أي سلطة تشريعية بذلك الرأي؟ أجل، ولذلك كان قد درس أن رابي كان قد قال: سألت الحبر يوسي، والحبر شمعون ذات مرة أثناء سيرهما، ما التشريع حيث كانت المرأة التي على طمث قد اختبرت نفسها في صباح اليوم السابع، ووجدت أنها على طهارة، ولم تتأكد من حدوث الإنفصال في فترة الشفق، ومن ثم عادت لتفحص نفسها بعد مرور عدة أيام، لتجد أنها على نجاسة؟ فأجابوه: يتم التمسك بأن المرأة على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة. ومن ثم

سألت: ما القانون حيث كانت اختبرت نفسها في اليوم السادس، أو الخامس، أو الرابع، أو الثالث، أو الثاني؟ فأجابوا بالقول، أنه لا يوجد أي فرق على الإطلاق. ولم أسأل فيما يتعلق بالفحص في اليوم الأول. لأنها تعتبر على حالة مفترضة مسبقاً من النجاسة طوال هذه الأيام، ومع ذلك، فإنه حالما ينقطع النزف، يعتبر أنه قد توقف على تماماً، وكذلك، إذا كان قد انقطع في اليوم الأول، فإنه يعتبر أنه قد انقطع بشكل كامل. مع ذلك، ما الرأي الذي تمسك به في البداية؟ أن المرأة على نجاسة، بسبب الإفتراض المسبق بوجود المصدر المفتوح.

مشنا: إن اختبر كل من زاب، وزاباه نفسهما في اليوم الأول، ووجدا نفسيهما على طهارة، وكذلك في اليوم السابع، وعادا ليجدا نفسيهما على طهارة كذلك، إلا أنهما لم يختبرا أنفسهما في الأيام الأخرى الفاصلة، فإن الحبر إليعيزر كان قد شرع في هذه الحالة: يتم التمسك بأن هذان الإثنان على حالة مفترضة مسبقاً من الطهارة. في حين أن الحبر يوشع كان قد شرع: يخولان لأن يحصيا اليوم الأول، والسابع فقط على طهارة. في حين أن الحبر عقيبا كان قد شرع: أنهما مخولان لأن يحصيا اليوم السابع على طهارة فقط لا غير.

جمارا: كان قد درس أن الحبر إليعيزر قد قال للحبريوشع: بالإستناد إلى رأيك، فإنك سوف تكون تحصي على إنقطاعات؛ ولكن ألم يذكر التوراة، "بعد ذلك، لا بد من أن تكون على طهارة"، وتعني الكلمة "بعد"، أي بعدها جميعها، مشيرة إلى أنه لا تفصل بينهما أي نجاسة؟ فقال له الحبر يوشع: ولكن، ألا توافق أن الزاب، الذي لاحظ إنفلاتاً من المني، أو من النذر، الذي مشى أسفل فروع مظللة، أو بروزات جدارية، يحصي مع الإنقطاعات، على الرغم من أن التوراة قد نصت، "ولكن، لا بد أن تبطل الأيام السابقة"؟ وماذا عن الحبر إليعيزر؟ الكل على ما يرام هناك، بالإستناد إلى أن الرب الرحيم قد قال، "كذلك، فإنه على نجاسة على ذلك "، مشيراً إلى أنه يبطل العد يوماً واحداً فقط. وإن إقترح تشديد الإفتراض، على أساس عدم إمكانية إختلاط نجاسة بأخرى، فإنه من الممكن الرد على ذلك: من غير الممكن أن يقع الخطأ أو الإختلاط على الذي انبثق منه المني. وكذلك، فالحال على ما يرام مع النذر الذي سار تحت الفروع المظللة، أو البروزات الجدارية، لأنه من الضروري من ناحية ما ذكر في الكتب وليس ربانياً أن تكون "الخيمة"المظللة ملائمة، وكان الحاخامات وحدهم هم الذين سنوا التشريع كإجراء وقائي، ومن غير الممكن أن يخلط أحد قانوناً ربانياً بآخر مدون في الكتب غير رباني؛ أما هنا، لو قدر لنا أن نأخذ إحتمالية الملاحظة المشكوك فيها، فإنه من الممكن أن يخطئها الشخص مع أخرى مؤكدة.

كان قد علّم أن كلا من الحبر يوسي، والحبر شمعون قد قالا: رأي الحبر إليعيزر عملي أكثر من رأي الحبر يوشع، ويعد رأي الحبر عقيبا أكثر قبولاً منها جميعا، إلا أن الهالاخا على توافق مع الحبر إليعيزر:

ظهر السؤال: إن اختبر أي من الزاب، أو الزاباه نفسه في اليوم الأول، وفي اليوم الثامن، ووجدا أنهما على طهارة، في حين أنهما لم يجريا الفحص في الأيام الأخرى، ما التشريع بالنسبة إلى الحبر

إليعيزر: هل من الضروري أن يجرى الإختبار في كل من بداية ونهاية الأيام المقررة، وعلى هذا، تستثنى هذه الحالة، لأنه لم يجرى إلا إختبار واحد في البداية، ولم يجري أي إختبار في نهايتها، أو أنه مما يكفي أن يجري إختبار فقط في البداية؟ أجاب راب: القانون واحد في كلا الحالتين، على الرغم من أنه لم يكن هناك إختبار في النهاية، الإختبار في البداية فقط يفي بالغرض. ومع ذلك، فإن الحبر حانينا كان قد أجاب: من الضروري إجراء الإختبار في البداية والنهاية، وعلى هذا الأساس، فإنه يتم إستثناء هذه الحالة، لأنه لم يجري إلا إختبار واحد في البداية فقط، ولم يجري أي إختبار في النهاية.

وهنا ظهر الإعتراض: ولكن، كلاهما قد تمسك بنفس الرأي، حيث يفحص الزاب، أو الزاباه نفسهما خلال اليوم الأول، وفي اليوم الثامن، فيجدان أنهما على طهارة، فإنه من الممكن أن يحصيا اليوم الثامن على أنه على طهارة فقط. والآن، من الذي كان قد أشار إلى التعبير، "كلاهما قد تمسك بنفس الرأي"؟ أليس الحبر إليعيزر، والحبر يوشع؟ لا، بل الحبر يوشع، والحبر عقيبا:

كان الحبر شيشت قد قال مقتبساً عن الحبر إرميا الذي كان قد اقتبسه من راب: إن كانت المرأة التي على طمث قد وصلت إلى فترة طهارتها بعد اليوم السابع، من المكن أن تحصيه من الأيام السبعة الطاهرة. المرأة التي على طمث! ما حاجتها إلى العد؟ وإليك القراءة المفضلة: إن توثقت زاباه من حالة إنفصالها إلى حالة من الطهارة في يومها الثالث، ومن الممكن أن تحصيه خلال أيام الطمث السبعة. وقد كان الحبر شيشت قد قال للحبرإرميا: هل كان الرأي الذي تلفظ به راب على توافق مع ذلك الخاص بالسامريين، الذين كانوا قد شرعوا أنه من الممكن أن يحصى اليوم الذي ينقطع فيه إنفلات المرأة، من قبل المرأة من ضمن الأيام السبعة المقررة؟ كان راب عندما تحدث عن ذلك قد عنى: حصرا على اليوم الثالث. ولكن، ألا يكون التشريع شديد الوضوح إذا كان حصرا على اليوم الثالث؟ كان التشريع على درجة من الأهمية، على سبيل المثال في الحالة فقط، حيث لم تجري المرأة الإختبار حتى اليوم السابع، وقد تم إخبارنا هناك على هذا الأساس، أنه يكفي المرأة أن تجري إختبارا واحداً في البداية فقط، مع عدم إجراءه في النهاية، في حين أننا قد أخبرنا هنا أن إختبارا واحداً يكفي في النهاية، دون أن يكون هناك أي إختبار في البداية. لأنه من الممكن الإفتراض في حال كون هناك إختبار في البداية، دون وجود إختبار في النهاية، نفترض أن الأيام على طهارة، لأننا نعتبر أنها لا تزال على حالتها المفترضة مسبقاً، ولكن، لا ينطبق الأمر نفسه حيث كان قد أجري الإختبار في النهاية، و لم يكن قد أجري في البداية، وعلى هذا الأساس، فإنه قد تم إخبارنا أن الأيام على طهارة في كلتا الحالتين. ولكن، هل من الممكن أن يكون هذا على صواب بالنظر إلى أن رابين كان قد قال عندما وصل: كان الحبر حانينا قد أبدى إعتراضاً من باراينا التي تتعامل مع المرأة المهملة، ولكني، لا أعرف ماذا كان إعتراضه، و لدينا قاعدة مشرعة، أنه خلال اليوم الأول من إنفلاتها، لا بد لها من أن تؤدي الإستحمام خلال الليالي، ولكن، من غير الضروري أن تؤديه خلال وقت النهار. والآن إن كان مرضياً أنه من غير الضروري

أن الأيام يتم إحصاءها في حضورنا، فمن الممكن لها أن تؤدي الإستحمام الشعائري أثناء وقت النهار كذلك، لأنه من الممكن أن تكون قد ولدت خلال فترة الزاباه، وأنهت العد في ذلك اليوم. وبالتـالي، ألا يمكن الإستنتاج من التشريع أنه من الضروري أن لا يكون العد إلا بوجودنا؟ ولكن، ألم نكن قد فسرنا هذا القانون في السابق على اتفاق مع الحبر عقيبا، الذي كان قد شرع أنه لا بد أن يحصـل العـد إلا بوجودنا؟ ولكن، من أين لنا أن نستدل على أن الحاخامات لم يقروا بضرورة أن يحصل العد أمامنـا؟ مما كان قد درس: إن كانت إمرأة مهملة كثيرة النسيان، قد قالت، "لقد لاحظت بعض من النجاسة فـي يوم محدد "، فإنه من المتوقع أن تؤدي الإستحمام الشعائري تسع مرات، سبعة بسبب الطمث، واثنـان آخران بسبب الزاباه: إن قالت، "لاحظت بعض النزف وقت الشفق"، فإنه لا بد لهـا مـن أن تـؤدي الإستحمام ١١ مرة. ١١ مرة! وما الغاية من ذلك؟ أجاب الحبر إرميا بالقول: على سبيل المثال، هـذه حالة تظهر فيها المرأة علينا قبل وقت الشفق، ولذلك، لا بد من اتخاذ الاحتياط، ثمانيـة مـرات مـن الإستحمام بالنسبة للطمث، وثلاثة بالنسبة إلى الزاباه: إن قالت، "لم ألاحظ أي إنفلات على الإطـلاق"، فإن عليها أن تؤدي الإستحمام ١٥ مرة. وكان رابا قد قال معلقاً: هذا النوع من القوانين، الذي يمثل نفيا لكل ما يوافقه العقل، على طراز غالي، حيث يوجد هناك قانون يشير إلى أنه لا بد لمن يمتلك ثوراً أن يطعم قطعان البلدة يوماً، في حين أنه لا بد لمن لا يمتلك ثوراً أن يطعم قطعان البلدة يومين. وحدث في إحدى المرات أن تعاملوا مع فتى يتيم، من أم أرملة. وحينما ائتمن إليه بإطعام الثيران، تـابع بقتلهـا، ومن ثم قال لهم، يتلقى من يمتلك ثوراً جلداً واحداً فقط، ويتلقى من لا يمتلك ثورين جلدين، فهل قـالوا له ما قلته للتو؟ أجابهم بالقول: تتبع نهاية هذه العملية، نفس المبدأ الذي تسير عليه بدايتها. ألـم يكـن الحال في بداية العملية، أن الحال كان أفضل للذي لم يمتلك شيئاً؟ وفي نهاية العمليـة أيضـاً، الحـال أفضل للذي لا يمتلك شيئاً. وكذلك الحال هنا: إن كانت إمرأة قد قالت، "لقد رأيت إنفلاتا"، فإنه يكفيهـا أن تؤدي الإستحمام ٩ مرات، أو ١١ مرة، إذن، هل من الضروري أن تؤدي الإستحمام ١٥ مرة فـي الحالة التي كانت قد قالت فيها "لم ألاحظ أي إنفلات على الإطلاق "؟ إليك قـراءة مفضـلة أكثـر: إن قالت، لقد لاحظت إنفلاتاً ولم أعرف إلى متى كان قد استمر، أو كنت قد لاحظته خلال فترة الطمث، أو خلال فترة الزاباه، فإنه لا بد لها أن تؤدي الإستحمام ١٥ مرة. لأنها إن ظهرت لنا في وقت النهـار، فنحن نسمح لها سبعة أيام بالنسبة إلى الطمث، وثمانية أيام بالنسبة إلى الزاباه؛ وإن ظهرت لنـا فـي الليل، سمحنا لها ثمانية أيام بالنسبة إلى الطمث، وسبعة بالنسبة إلى الزاباه: ولكن، ألا يتطلب الطمـث ثمانية أيام؟ بل من الأجدر القول: في كلا الحالتين، سبعة بالنسبة إلى الطمث، وسـبعة بالنسـبة إلـى الزاباه: ولكن، ألا يتطلب منها ثمانية أيام بالنسبة إلى الطمث، إذا كانت قد ظهرت في الليل؟ في حالـة الزاباه، حيث تم تعديل عدد مرات الإستحمام، بما أنها لم تتغير سواء ظهرت لنا خلال النهار، أو خلال الليل، تم إحصاء الإستحمام الثامن، أما في حالة الطمث، حيث لم يتم تعديل العدد، تحتاج إلى الإستحمام الثامن إذا ما ظهرت أمامنا خلال الليل، أما إذا ما ظهرت أمامنا خلال النهار، فإن الإستحمام الثـامن

غير ضروري. لم يتم إحصاء الإستحمام الثامن: والآن، إن كان مرضياً أنه من الضروري أن يحدث العد كله في حضورنا، إذن، ما الداعي إلى كل هذه المرات من الإستحمام؟ ألم يكن من الأفضل أن تحصي الأيام السبعة، ومن ثم تؤدي الإستحمام؟ ومن هذا يمكن الإستنتاج أن الحاخامات هم الذين تمسكوا بأنه لا ضرورة لأن يحدث العد أمامنا. وكان الحبر آحا قد قال للحبرآشي: ألم نلتجئ إلى تفسيرات لهذا التشريع؟ إذن فسره بالطريقة التالية ومن ثم اقرأ: إن قالت إمرأة "لقد قمت بالعد، ولم أعلم عدد الأيام التي أحصيتها، أو كونها كانت من أيام الطمث، أو من أيام الزاباه"، في هذه الحالة، عليها أن تستحم ١٥ مرة. وأما إن كانت قد قالت، "لقد قمت بالعد، ولم أعرف كم من الأيام قد عددت"، فإنه من الممكن أن لا تكون على الأقل قد أحصت يوماً واحداً، إذا ألا ينقص إستحمام واحد؟ بل القراءة المفضلة: "لم أعلم أن كنت قد أحصيت أو لم أحصي".

مشنا: إن مات أي من الزاب، الزاباه، المرأة التي على طمث، المرأة بعد الولادة، المجذوم، فإن جثثهم تنقل النجاسة عن طريق الحمل إلى أن يفسد اللحم. ولا ينقل الوثني أي نجاسة إن مات. وكان بيت شماي قد شرع: تموت كل النساء على طمث؛ إلا أن بيت هيلل كان قد شرع: من غير الممكن أن تعتبر المرأة أنها قد ماتت على طمث، ما لم تمت وهي فعلا على طمث.

جمارا: ما المقصود بـ "عن طريق الحمل"؟ إن كانت الإجابة، من خلال الحمل الفعلي، لكان ظهر الإعتراض التالي: ألا تنقل أي جثة النجاسة عن طريق الحمل؟ من الأجدر القول أن "عن طريق الحمل" يعني، عبر صخرة ثقيلة، لأنه كان قد كتب: "وقد أحضرت الصخرة، ومن ثم وطرحت على فم الوكر ". وما السبب؟ كان راب قد أجاب بالقول أن هذا إجراء وقائي ضد الحالة التي يغمى عليهم فيها. وكان أحدهم قد درس: لقد كان قيل باسم الحبر إليعيزر، لا بد من أن تؤخذ الإحتمالية بعين الإعتبار إلى أن تتفطر تنفجر معدته.

إن مات وثني... الخ. لقد درس أن رابي كان قد قال: ما الأساس الذي اعتمدوا عليه للتشريع أن الوثني لا ينقل النجاسة عن طريق الحمل إذا مات؟ لأن نجاسته وهو على قيد الحياة ربانية، وليست مدونة في الكتب.

كان تعاليم حاخاماتنا قد نصت على أن الاسكندريون قد وجهوا ١٢ سؤالا إلى الحبر يوشع: وكانت ثلاثة منها ذات طبيعة علمية، وكانت ثلاثة أخرى مسائل آغادا، وثلاثة أخرى أيضاً لم تكن إلا هراء، وكانت الثلاثة الأخيرة تتعلق بمسائل السلوك.

ثلاثة منها كانت ذات طبيعة علمية: إن مات أي من الزاب، الزاباه، المرأة بعد الولادة، المرأة التي على طمث، أو المجذوم، إلى متى تظل جثثهم تنقل النجاسة عن طريق الحمل؟ فأجاب بالقول: إلى أن يفسد اللحم. هل من الممكن أن تتزوج ابنة إمرأة، تم تطليقها وزواجها مرة أخرى من زوجها الأول، من كاهن؟ هل نقول أنه من الممكن أن يستنتج هذا المقارنة والتناظر: إن كان ابن أرملة كانت قد تزوجت من كاهن أعظم، الذي لا يحرم عليه أيها، على الرغم من ذلك، فهي فاسدة، إذا إلى أي

مدى أكثر ينطبق على ذريتها المحرمة على الجميع؛ أو أنه من الممكن دحض هذا الجدل، وعلى هذا، حالة الأرملة التي تتزوج من كاهن أعظم تكون مختلفة، لأنها نفسها مدنسة؟ أجاب بالقول: إنها بغيضة، إلا أن أولادها ليسوا كذلك. إن تم إختلاط أضحيتي مجذومين، ومات أحدهما بعد تقديم أضحية واحدة منهما. ماذا يجب على الآخر أن يفعل؟ أجاب بالقول: يقوم بتخصيص ممتلكاته للآخرين، ويصبح بهذا رجلاً فقيراً، وعندها يحضر أضحية الخطيئة طائر، الذي من الممكن أن يحضر حتى في حالة الشك. ولكن، أليس هناك قربان المعصية كذلك؟ أجاب صاموئيل بالقول: ينطبق هذا فقط، في حال كون أضحية المعصية كانت قد قدمت كما ينبغي. وكان الحبر شيشت قد علق قائلاً: هل كان من الضروري أن يقول شخص عظيم مثل صاموئيل شيئاً كهذا! بالاتفاق مع إمكانية أن تعطى إجابته؟ إن كان على اتفاق مع إجابةالحبر يهودا، لظهرت الصعوبة التالية: ألم يكن قد قال أن أضحية المعصية تحدد مكانة الشخص، ولذلك بما أن أضحية المعصية تحدد له مكانة من الغنى، فلا يستوجب أن يحضر أضحية للمعصية في حالة الفقر؟ لأننا قد تعلمنا: إن أحضر المجذوم أضحية الرجل الفقير، ومن ثم أصبح غنياً، أو إن أحضر أضحية الغني، ومن ثم أصبح فقيراً، فالكل يعتمد على أضحية الخطيئة؛ وبهذا، كان الحبر شمعون قد شرع: يعتمد الكل على أضحية المعصية. وكان الحبر إليعيزر قد شرع: يعتمد الكل على الطيور. وإن كان صاموئيل قد أجاب بما يتوافق مع رأي الحبر شمعون، الذي شرع أن أضحية المعصية هي التي تحدد مكانة الرجل، لماذا لا يجب عليه أن يحضر أضحية أخرى، حتى حيث لم تكن أضحية المعصية قد قدمت، ومن المؤكد، أننا كنا قد سمعنا أن الحبر شمعون قد قال: دعه يحضر واحدة ويؤدي شرطه؛ لأنه كان قد درس أن الحبر شمعون كان قد شرع: يجب أن يحضر أضحية المعصية الخاصة به في الغد، ومعها اللوغ الخاص بها، ويضعها على بوابة النيكانور، ويتلفظ بالعهد التالي فوقها: إن كان مصاباً بالجذام، أنظر إلى أضحية المعصية هذه ومعها اللوغ الخاص بها، وإن لم يكن مصاباً بالجذام، لتكن أضحية المعصية هذه أضحية سلام تطوعية. ولا بد أن تذبح أضحية المعصية هذه في الشمال، وتخضع إلى متطلبات التطبيقات الخاصة بكل من أصابع الإبهام، والميول، وقرابين الشراب، والتأشير، وتمثيل الثدي والكتف للكاهن. ومن الممكن أن تؤكل من قبل الذكور الكهنوتيين في نفس اليوم والليلة التالية؛ إلا أن الحكماء لم يتفقوا مع الحبر شمعون، لأنه من الممكن أن يؤدي بالشخص إلى أن يحضر أشياءاً غير مقدسة إلى مكان الأضحيات غير المؤهلة. ومن الممكن أن يتمسك بنفس الرأي مثل الحبر شمعون في مجال، إلا أنه يخالفه في آخر.

وثلاثة منها كانت متعلقة بمسألة الآغادا: ويقول أحد النظم، "لأنني لم أكن مسروراً بموت من مات"، إلا أن نظاماً آخر قد قال: "لأن الرب سيذبحهم "؟ يشير السابق إلى التائبين، في حين أن الآخر لا يشير إلى غير التائبين. ويقول نظم، "الذي لا يعتبر الأشخاص، أو يأخذ مكافأة "، إلا أن نظاماً آخر يقول، "خرج الرب عن هدوءه أمامك "؟ يشير الأول إلى الوقت الذي يسبق التجاوز على الحكم، في حين أن الآخر يشير إلى الوقت الذي يلي التعدي على الحكم. ويقول نظم أيضاً، "لأن الرب اختار

صهيون "، إلا أن نظاماً آخر يقول، "لأن هذه المدينة كانت مصدراً لإغضابي، وغضبي الشديد، منذ اليوم الذي بنوها فيه والى هذا اليوم "؟ يشير الأول إلى الوقت الذي يسبق زواج سولمون من ابنة الفرعون، في حين أن الآخر يشير إلى الوقت الذي يلي زواج سولمون من ابنة الفرعون.

وكانت ثلاثة منها لا تعدو كونها هراء فقط: هل تنقل زوجة لوط النجاسة؟ تنقل الجثة النجاسة، ولكن، لا ينقل عامود الملح النجاسة. هل ينقل ابن الشناميت النجاسة؟ فأجاب بالقول، تنقل الجثة النجاسة، إلا أن الرجل الحي لا ينقل النجاسة. هل يتطلب الناس في الآخرة لأن يرشوا في الثالث والسابع، أم لا؟ سنتناقش في الأمر عندما يصلون إلى يوم البعث. وقال آخرون، عندما يأتي معهم سيدنا موسى:

ثلاثة منها كانت على إتصال بمسائل السلوك: ماذا يجب على الرجل أن يفعل لكي يصير حكيما؟ فأجاب بالقول: فلينغمس بالدراسة أكثر، وبالتجارة أقل. فأجابوا بالقول، ألا يفعل الكثيرون ذلك، ولكنه لا يفيدهم؟ من الأجدر أن يدعوا بالرحمة إلى من يملك الرحمة، لأنه قد قيل: "لأن الرب يعطي الحكمة، تخرج المعرفة والبصيرة من فمه ". وكان الحبر حييا قدعلّم: من الممكن مقارنة هذا بتصرف ملك فان، الذي يحضر مأدبة لخدمه، ويرسل إلى أصدقائه مما كان قد تناول من قبل. إذن، ما الذي يعلمنا إياه؟ لا يكفي واحد فقط دون الآخر. ماذا على الرجل أن يفعل لكي يمكن أن يصبح غنياً؟ أجاب بالقول، لينغمس أكثر في العمل، وليعمل بإخلاص. فقالوا له، ألا يفعل الكثيرون ذلك، بلا طائل؟ من الأجدر أن يدعو بالغنى لمن يملك الغنى، لأنه كان قد قيل: "الفضة فضتي، والذهب ذهبي ". إذن، ما الذي يعلمنا إياه؟ أن واحداً من دون الآخر لا يفي بالغرض، ماذا يجب أن يفعل الرجل لكي يحصل على الأولاَد الذكور؟ أجاب بالقول: لا بد من أن يتزوج من إمرأة تستحقه، ويتصرف باحتشام في وقت الجماع الزوجي. فقالوا له، ألا يفعل الكثيرون ذلك بلا أي طائل؟ لا بد من أن يدعو للذي لديه الأولاَد، لأنه قد قيل: "لو، الأولاَد ميراث الرب، ثمرة الرحم مكافأة من الرب ". إذن، ما الذي يعلمنا إياه؟ أن واحداً من دون الآخر لا يكفي. ما المقصود بالضبط من التعبير "ثمرة الرحم مكافأة من الرب "؟ أجاب الحبر حام بالقول: كمكافأة، لاحتواء الرحم على روح واحدة فقط، خلال الجماع، لكي تتمكن زوجة الشخص من إزالة المني أولاً، أعطى الرب الرحيم للشخص مكافأة ثمرة الرحم.

كان بيت شماي قد شرع... الخ. ولكن ما الذي دفعه بيت شماي إلى ذلك؟لو كانت الإجابة المقترحة، لأنه كان قد كتب: "وكانت الملكة متألمة للغاية "، وكان راب قد فسر: يشير هذا إلى أنها قد عانت من إنفلات طمث، وهنا كذلك، عانت من إنفلات، بسبب الخوف من ملاك الموت، ومن الممكن الرد على ذلك بالقول، ألم نكن قد تعلمنا في السابق أن الخوف يؤدي إلى أن يختفي الدم؟ لا يشكل هذا الأمر أية صعوبة على الإطلاق، لأن الخوف يعيقه، إلا أن خوفا مفاجئاً يحرره. إذن، ماذا عن ما كان قد درس؟ كان بيت شماي قد قال: كل الرجال الذين يموتون يعتبرون على زاب، إلا أن بيت هيلل قد خالفه بالقول، أن الرجال الذين يموتون، لا يموتون على زاب، إلا إن كان على زاب فعلي حين

يموتون. لماذا لا يجب على الواحد منا أن يطبق هنا النص، "خارج لحمه "، ولكن، ليس بالاعتماد على الميشاب؟ على الأرجح أن السبب الذي دفع بيت شماي إلى ذلك هو ما كان قد درس: كانوا في السابق يسعون إلى إخضاع كافة الأواني والأغراض النافعة التي قد استخدمت من قبل إمرأة تحتضر وهي على طمث، إلى الإستحمام الشعائري. وتعد المرأة التي على الحياة مستثناة من الفرق. وقد سعوا في السابق إلى إخضاع الأغراض النافعة التي تستخدم من قبل الزاب الذي يحتضر، إلى الإستحمام الشعائري، ولكن، بما أن الزاب الذين على قيد الحياة قد شعروا بالحرج، كان قد قرر بالتالي، لا بد أن تخضع الأدوات النافعة التي تستخدم من قبل الرجال الذين يحتضرون إلى الإستحمام الشعائري، ويستثنى من ذلك الفرق الزاب الذين على قيد الحياة.

مشنا: إن ماتت إمرأة، وخرج منها ربع لوغ من الدم، فإن هذا الربع ينقل الدم كما تفعل بقع الدم، وتنقل النجاسة كذلك بسبب التضليل كذلك. وكان الحبر يهودا قد شرع: لا تنقل البقعة كما في البقعة، والسبب هو كونها قد انفصلت بعد الموت. ومع ذلك، فإن الحبر يهودا كان موافقاً على أنه حيث ماتت المرأة وهي جالسة على كرسي التنقل، وخرج منها ربع لوغ من الدم، فإن هذا الربع ينقل النجاسة كما في بقع الدم. وكان الحبر يوسي قد شرع: وعلى هذا، فإنها لا تنقل النجاسة عن طريق التضليل.

جمارا: إذن هل يمكن الإستنتاج من ذلك، على أن التناي الأول متمسك بأن الدم ينقل النجاسة كبقع من الدم، حتى وإن كان قد انفصل عن المرأة بعد موتها؟ أجاب زعيري بالقول: يكمن الفرق بينهما حول كون داخل الرحم على نجاسة.

ومع ذلك، فإن الحبر يهودا يوافق. ألا يمكن الإستنتاج من هذا أن التناي الأول متمسك بأنها تنقل النجاسة بالتضليل أيضاً؟ أجاب الحبر يهودا بالقول: يكمن الفرق بينهما حول مسألة الدم الممتزج؛ لأنه كان قد درس: ما المقصود بالتعبير "الدم الممتزج "؟ وكان الحبر إليعيزر قد قال مفسراً: إن خرج الدم من رجل مذبوح، يكون الدم ممتزجاً، سواء كان على قيد الحياة أو كان ميتا، وكان خروج ربع لوغ من الدم سواء في حياته أو مماته مجل شك، أو سواء كان قد خرج جزئياً أثناء حياته وجزئياً أثناء مماته. إلا أن الحكماءكانوا قد شرعوا: مثل هذه الحالة من الشك تكون على نجاسة في المجال الخاص، في حين أنها على طهارة في المجال الخاص. إذن، ما المقصود بالدم الممتزج؟ إن خرج ربع لوغ من الدم من رجل مذبوح، حينما كان على قيد الحياة، وحينما كان ميتا، لا يكون النزف قد انقطع بعد، و لا يزال كون الجزء الأكبر قد خرج وهو على قيد الحياة، لا يزال محل شك، والجزء الأصغر حين كان ميتا، أو العكس، وهذا الدم هو الدم الممتزج. وكان الحبر يهودا قد شرع: دم الرجل المذبوح، الذي خرج منه ربع لوغ من الدم وهو متمدد على السرير، وكان دمه يقطر إلى حفرة، يكون على نجاسة، لأن قطر الموت قد امتزج معه، إلا أن الحكماء كانوا قد تمسكوا بأنه على طهارة، لأن كل قطرة منفصلة عن الأخرى. ولكن، ألم يكن الحاخامات قد تحدثوا جيداً إلى الحبر يهودا؟ يتبع الحبر يهودا مبدأه الشخصي، لأنه كان قد قرر، أنه لا يحيد دم أي نوع آخر من الدم. وكان الحبر شمعون قد شرع:

إن تصلب رجل على العارضة الخشبية، في حين كان دمه يتدفق ببطئ إلى الأرض، وتم العثور على ربه لوغ من الدم تحته، يكون الدم على نجاسة. إلا أن الحبر يهودا كان قد أعلن أنه على طهارة. لأنه من الممكن التمسك، أن قطرات الموت بقيت على العارضة الخشبية. ولكن، لماذا لم يقل الحبر يهودا لنفسه، لأنه من الممكن التمسك بأن دم الموت قد بقي على السرير؟ تختلف حالة الدم على السرير بما أنه يرشح.

مشنا: كان قد شرع في السابق: من الممكن للمرأة التي تبقى على دم طاهر، أن تسكب ماءا على الطرف الخاص بعيد الفصح. وكانوا قد غيروا رأيهم بالتالي: تكون بالنسبة إلى الأطعمة المكرسة، مثل الذي اتصل مع شخص على نجاسة الجثة، وهذا بالنسبة إلى رأي بيت هيلل: إلا أن بيت شماي كان قد شرع: حتى بالنسبة إلى الشخص الخاضع إلى نجاسة الجثة.

جمارا: من الممكن أن تسكب فقط، من دون أن تلمسه. وعلى هذا، بات من الواضح، أن الأطعمة غير المكرسة، التي تحضر في حالة من القدسية، تعامل على أنها مقدسة. إذن، اقرأ المقطع الأخير: "وبالتالي كانوا قد غيروا رأيهم: تكون بالنسبة إلى الأطعمة المكرسة، مثل الذي اتصل مع شخص على نجاسة الجثة. وعلى هذا، فقط فيما يخص الطعام المكرس، وليس الطعام غير المكرس. وعلى هذا، بات من الواضح، لا يعامل الطعام الغير مكرس، الذي يحضر على حالة من القدسية على أنه طعام مقدس؟ من مؤلف هذه المشنا؟ إنه آبّا شاؤول؛ لأنه كان قد درس أن آبّا شاؤول قد شرع، يكون التيبيل يوم على الدرجة الأولى من النجاسة بالنسبة إلى الطعام المكرس، ليسبب درجتين من النجاسة، ودرجة من عدم الأهلية.

مشنا: ولكنهم اتفقوا على من الممكن لها أن تأكل عشراًآخر؛ من الممكن أن تضع أعطيتها من العجينة جانبا، كونها إلى جانب العجينة، وشكلتها هكذا؛ أنه إن سقط شيء من لعابها، أو من دم تطهرها على رغيف من التروما، فإنه يبقى على طهارة. وكان بيت شماي قد أكد على أنه من الضروري لها أن تؤدي الإستحمام في نهاية أيام التطهر، إلا أن بيت هيلل قد نفى ذلك.

جمارا: لأنمعلماً كان قد شرع: من الممكن أن يأكل الشخص عشراً آخر، إن كان قد أدى الإستحمام، ومن قم جاء من إستحمامه.

من الممكن لها أن تضع أعطيتها من العجينة جانباً. لأن العجينة غير المقدسة، التي هي من تسيبل، لا تعامل على أنها أعطية العجينة، فيما يتعلق بأعطية العجينة.

تحضرها إلى جانبها. لأن معلماً كان قد قال: إنه من الواجبات الدينية أن تضع الأعطية من العجينة جانبا القريبة من تلك التي بقربها من أجلها.

وتشكلها هكذا. لأنه من الممكن الإفتراض أنه محظور، كإجراء وقائي ضد إحتمالية لمسها للعجينة من الجهة الخارجية، وبالإستناد إلى هذا، تم إخبارنا أنه مسموح.

وإن سقط أي من لعابها.... لأننا كنا قد تعلمنا أن السوائل التي تخرج من الاغتسال اليومي تعد مثل السوائل التي يلمسها. لا ينقل أي منها النجاسة. والإستثناء الوحيد هو الإخراج من الزاب، الـذي يعد "أب النجاسات".

ما هو الخلاف بين بيت شماي وبيت هيلل؟ أجاب على ذلك الحبر كاتينا: ضرورة الإستحمام بعد نهاية يوم طويل.

مشنا: إن لا حظت إمرأة نزفاً في اليوم ال١١، وأدت الإستحمام في المساء، ومن ثـم خاضـت الجماع الزوجي، يقول بيت شماي: كلاهما ينقلان النجاسة إلى الأريكة، والكرسـي، وهـم مطالبـان بالأضحية، إلا أن بيت هيلل كان قد شرع: كلاهما معفى من الأضحية. إن كانت قـد أدت الإسـتحمام خلال اليوم التالي، ومن ثم خاضت الجماع الزوجي، ومن ثم لاحظت نزفاً، قضى بيت شماي: كلاهما ينقلان النجاسة إلى الأريكة والكرسي، إلا أنهما معفيان من الأضحية. إلا أن بيت هيلل كان قد شـرع: هذا الرجل غلوطون: ومع ذلك، فقد اتفقوا أنه حيث لاحظت المرأة إنفلاتاً خـلال ال١١ يومـاً، وأدت الإستحمام أثناء الليل، ومن ثم خاضت الجماع الزوجي، فكلاهما ينقل النجاسة إلى الأريكة والكرسـي، ومطالبان بالأضحية. إن أدت الإستحمام في اليوم التالي، ومن ثم خاضت الجماع الزوجي، فإن هـذا الفعل يعد سلوكاً غير ملائم. في حين أن كل من مسألة نجاسة لمستهما، ومطالبتهما بالأضحية محـل شك.

جمارا: كان حاخاماتنا قد درسوا: وكلاهما متفقان أنه لو كانت المرأة قد أدت الإستحمام في الليلة التي تلي الزيباه، يكون الإستحمام دون قيمة. لأن كلاهما متفقان أن المرأة المذكورة تنقل النجاسة إلـى الأريكة والكرسي، وخاضعة إلى إحضار الأضحية. لم يختلفوا إلا في الحالة التي يظهر فيها النزف في اليوم ال١١، فقد كان بيت شماي شرع في هذه الحالة: كلاهما ينقل النجاسة إلى الأريكة، والكرسـي، ومطالبان بالأضحية، إلا أن بيت هيلل كان قد عارضه في مسألة الأضحية، فقد أكد أنهمـا غيـر مطالبان بالأضحية. وكان بيت شماي قد قال لبيت هيلل: لماذا لا بد من أن يختلف في هذه الحالة اليوم ال١١ عن الأيام المتوسطة من الأيام ال١١؛ بالنظر إلى أنه مثل الأيام الباقيـة مـن حيـث النجاسة، لماذا لا يكون مثلها كذلك بالنسبة إلى الأضحية؟ أجاب بيت هيلل بالقول: لا، إن شرعت أن الأضحية مطلوبة بعد النزف في الأيام المتوسطة من الأيام ال١١، لأن اليوم التالي ينضم إليها من أيام الزاباه، فهل لك أن تشرع أن الأضحية مطلوبة في اليوم ال١١، والذي لا يتبع بأحد أيـام الزاباه؟ فقال له بيت شماي: لا بد أن تبقى ثابتا على المبدأ؛ إن كان هذا اليوم مشابهاً لتلك الأيـام من حيث النجاسة، فإنه لا بد وأن يكون مشابهاً لها فيما يخص الأضحية، وإن لم يكن مثلها فيمـا يخص الأضحية، فإنه لا بد وأن يكون مثلها من حيث النجاسة كذلك. فعاد بيت هيلل ليقول لـه: إن فرضنا على رجل نجاسة من أجل تشديد القانون، فإنه ليس بإمكاننا على نفس الأساس أن نفـرض عليه إجبار الأضحية الذي من الممكن أن يقود إلى تخفيف القانون. والأكثر من ذلك، أنك قد ذكرت

بنفسك دحضاً لتشريعك. لأنه بما أنك قد شرعت، أنها تنقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي، وتعفى من الأضحية، حيث كانت قد أدت الإستحمام في اليوم التالي، ولاحظت النزف بعد أن كانت قد خاضت الجماع الزوجي. فلا بد لك أيضاً من أن تبقى ثابتة على المبدأ. إن كان هذا اليوم مثل الأيام المتبقية من حيث النجاسة، فإنه لا بد أن يكون مثلها من حيث الأضحية، وإن لم يكن مثلها فيما يخص الأضحية، فلا بد أن لا يكون مثلها من حيث النجاسة أيضاً. الحقيقة، أنهما متشابهان فيما يخص تشديد القانون، ومختلفان فيما يخص تخفيف القانون؛ وهنا كذلك، فهما على وفاق في حالة تشديد القانون، وعلى خلاف في حالة تخفيف القانون.

كان الحبر هونا قد قال: يتم التمسك بأن الأرائك والكراسي، التي يتم الجلوس عليها خلال اليوم الثاني على نجاسة من قبل بيت شماي، حتى ولو كانت قد أدت الإستحمام، ولو كانت لم تلاحظ أي إنفلات. وما السبب؟ لأنها لو كانت قد لاحظت إنفلاتاً لكانت على نجاسة، ولهذا، تكون كذلك الآن على نجاسة. وكان الحبر يوسف قد قال: ما القانون الجديد الذي يعلمنا إياه، بالنظر إلى أننا قد تعلمنا: إن كانت قد أدت الإستحمام في اليوم التالي، ومن ثم خاضت الجماع الزوجي، ومن ثم لاحظت إنفلاتاً، كان بيت شماي قد شرع: ينقلان النجاسة إلى الأريكة والكرسي، ومعفيان من النجاسة؟ وكان الحبر كهانا قد اعترض بالقول: تختلف الحالة حيث لاحظت إنفلاتا. وكان الحبر يوسف قد تساءل، ماذا يهم إن رأت إنفلاتا، بالنظر إلى أنه من إنفلات الطمث؟ فتطوع أباي لإجابة السؤال الذي طرحه الحبر يوسف، من الممكن أن يرى المرء سبب فرض النجاسة جلياً في حالة عدم وجود إنفلات، لأنه لا بد من أن يعلن إنفلات الطمث على أنه على نجاسة، كإجراء وقائي ضد إحتمالية ملاحظة إنفلات من الزاباه، ولكن، ما الإحتمالية التي يجب الاستعداد لها، حيث لم يلاحظ أي إنفلات؟ والأكثر من هذا، كنا قد تعلمنا: إن لاحظ رجل إنفلاتاً واحداً من الزاباه، كان بيت شماي قد شرع: يكون مثل المرأة التي تنتظر يما بعد يوم، وكان بيت هيلل قد شرع: مثل الرجل الذي قذف المني. وكان قد درس: إن سبب الرجل الإرتجاف في النزف الأول، كان بيت شماي قد شرع: لا بد من يتم التمسك بأن الرجل على شك، إلا أن بيت هيلل كان قد أعلن أنه على طهارة. وكان بيت شماي تمسك فيما يخص الأرائك والكراسي التي يتم الجلوس عليها النزف الأول والثاني، أنهما على حالة من الشك، في حين أن بيت هيلل كان قد أعلن أنهما على طهارة. والآن، كان قد قيل في المقطع الأول، إن لاحظ الرجل إنفلاتاً واحداً من الزاباه، كان بيت شماي قد شرع أنه مثل المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم، أولاً يبدو جلياً من هذا، أن النجاسة تبقى محل شك، في حالة المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم؟ لا تقرأ "المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم"، بل اقرأ "مثل الرجل الذي جامع المرأة التي تنتظر يوماً بعد يوم ". ولكن، لماذا لا ينقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي، في حين أنها هي تنقل النجاسة إلى كل منهما؟ بالنسبة إلى الرجل، بما أنه لا ينزف في العادة، لم يقرر الحاخامات أي إجراء وقائي، ولكن، لماذا تنقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي، في حين أنها لا تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها؟ تنقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي،

اللذان يعتبران مباحاً للاستعمال العام، في حين أنها لا تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها، والذي يعد ظهورا غير اعتيادي في مثل هذه الظروف، وعلى هذا، لا تنتقل أي من النجاسة.

كنا قد تعلمنا: إن أدت الإستحمام في اليوم التالي، ومن ثم خاضت الجماع، يعد هـذا الفعـل سلوكاً غير ملائم، في حين، تبقى مسألة نجاسة لمستهما، ومطالبتهمـا بالأضـحية، علـى أسـاس جماعهما، في محل شك. ألا يمثل هذا الرأي العام؟ لا، بل هو رأي بيت هيلل: لأنه كان قد درس أن الحبر يهودا كان قد قال لبيت هيلل: هل تسمى مثل هذا الفعل سلوكاً غير ملائم، بالنظر إلى أن هذا الرجل قد نوى أن يمارس الجماع مع إمرأة على طمث فقط؟ إمرأة على طمث! كيف من الممكن أن تقبل مثل هذه الفكرة؟ بل من الأجدر القراءة: أن يمارس الجماع مع زاباه: زاباه! كيف من الممكـن القبول بمثل هذه الفكرة؟ بل من الأجدر القراءة: أن يمارس الجماع مع المرأة التي تنتظر يوماً بعـد يوم.

كان قد ذكر: فيما يخص اليوم العاشر، كان الحبر يوحنان قد شرع أن اليوم العاشر مطابق تماماً لليوم التاسع؛ كما وأنه لا بد من أن يتبع التاسع بالملاحظة، فإنه لا بد من أن يتبع العاشر بالملاحظـة. وكان ريش لاخش قد شرع: ال١٠ مطابق لل١١؛ كما وأنه لا بد من أن لا يتبع ال١١ بالملاحظة، فإنه لا بد من أن لا يتبع العاشر بالملاحظة.

وكان البعض قد درسوا هذا، بالإتصال بما يلي: كان الحبر إليعيزر قد قال موجها حديثـه إلـى الحبر عقيبا، لو بقيت تستخرج الإستنتاجات من النص "مع الزيت " طوال النهار، لما استمعت إليـك، الحقيقة أن كل من الكميات المقررة، نصف لوغ من الزيت الخاصة بعيد الشكر، وربع لوغ من الخمر الخاصة بالنذر، وفترة ال١١ يوماً التي تفصل بين فترة من الطمث والفترة التالية، تمثل الهالاخا التـي نزلت على موسى في سيناء. ما هي الهالاخا المشار إليها؟ أجاب الحبر يوحنان بالقول: الهالاخا القابلة للتطبيق على اليوم ال١١. أجاب ريش لاخش بالقول: الهالاخات القابلة للتطبيق على اليوم ال١١. وكان الحبر يوحنان قد قصد: لا بد من يكون اليوم ال١١ وحده هو اليوم الذي لا يتبع بيوم فيـه ملاحظـة. ولكنه يلائم لأي من الأيام الأخرى أن يكون يوم من الملاحظة. وكان ريش لاخش قد قصد: يجـب ألا يتبع اليوم ال١١ بيوم فيه إنفلات، ولا يؤدي دور اليوم الذي فيه إنفلات بالنسبة إلى اليوم العاشر. ولكن هل هذه الهالاخات؟ ألم تكن قد اشتقت في الحقيقة من نص كتابي؟ لأنه كان قد درس: كما أنـه مـن الممكن الإفتراض أن المرأة قد تلاحظ النزف في ثلاثة أيام متتالية، في بداية فترة الطمث، لا بد من أن تكون زاباه، وأن النص، "إن كان للمرأة إخراج، وكان إخراجها في لحمها دم " ينطبق على التي تلاحظ النزف فقط في يوم واحد، ولهذا، كان قد قيل بوضوح، ليس في وقت طمثها، مشيراً، قريبا مـن وقـت طمثها. وعلى هذا، فأنا لا أعلم إلا عن الأيام الثلاثة التي تتبع فترتها من الطمث، من أين تم الإسـتدلال على أن القيود نفسها تنطبق حيث يتم الفصل بين الأيام الثلاثة، وأيام الطمث بيوم واحد فقط؟ لقد كان ذكر بوضوح: "أو إن كان لها إخراج ". وعلى هذا، أنا لا أعرف إلا عن فترة من يوم واحد فقط، ومن أين تم

الإستدلال على أن القيود تمتد إلى حيث ينفصل اليوم أو الأيام التي يظهر فيها النزف، من فترة الطمث، بيومين، أو ثلاثة، أو أربعة، أو خمسة، أو ستة، أو سبعة، أو ثمانية، أو تسعة، أو عشرة؟ على هذا، من الممكن أن تبرر، كما أننا نجد في حالة اليوم الرابع، أنه ملائم للعد، وهو ملائم كذلك كواحد من أيام الزاباه، ومن الممكن لي أيضاً أن أدخل اليوم العاشر، بما أنه ملائم للعد المقرر، وكواحد من أيام الزاباه: ولكن، من أين يستدل أيضاً على أن اليوم ال١١ مشمول أيضاً؟ كان قد ذكر بوضوح: ليس في وقت طمثها. هل من الممكن أيضاً أن أشمل اليوم العشرين؟ لا بد لك من أن تقر بأن هذا من غير الممكن أن يحدث. ولكن، ما السبب الذي تراه لشمول اليوم ال١١، واستبعاد اليوم ال٢٠؟ لقد شملت اليوم ال١١، لأنه ملائم لأن يحصى مع الأيام السبعة الطاهرة، التي تلي اليوم الذي قد استنتج من التعبير "أو إذا كان لها إخراج " وقد استثنيت اليوم ال٢٠، لأنه غير ملائم لأن يحصى مع الأيام السبعة الطاهرة، التي تلي اليوم الذي قد استنتج من التعبير "أو إذا كان لها إخراج ". ولكن، إلى هذا الحد، أنا لا أعرف إلا أن الزاباه لا تنشأ إلا بعد إنفلات في ثلاثة أيام متتالية، من أين تم الإستدلال أن القيود تنطبق على النزف في يومين؟ لقد كان قد ذكر بوضوح، "أيام. من أين تم الإستدلال أيضاً أن القيود تنطبق على النزف في اليوم الواحد؟ لقد كان قد ذكر بوضوح، طوال الأيام. "علىَ نجاسة"، تشير إلى أنها تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها مثل المرأة التي على طمث. "هي"، لأنها هي فقط تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها، أما الزاب، فلا ينقل النجاسة إلى المرأة التي جامعها. ولكن، أليس هناك خلاف، بالمقارنة بين الحالتين إن كانت، التي لم تلتقط النجاسة على أساس الملاحظة، كما على أساس الأيام، تنقل النجاسة إلى الرجل الذي جامعها، ألا يكون أكثر قبولاً من العقل، أن الرجل الذي يلتقط النجاسة بالإستناد إلى الملاحظة، كما بالإستناد إلى الأيام، ينقل النجاسة إلى المرأة التي جامعها؟ لقد قيل بوضوح، "هي"، كإشارة إلى أنها تنقل النجاسة فقط إلى الرجل الذي جامعها، إلا أن الزاب لا ينقل النجاسة إلى المرأة التي جامعها. ولكن، من أين تم الإستدلال على أنه ينقل النجاسة إلى الأريكة والكرسي؟ لقد قيل بوضوح، "كما في سرير طمثها ". ومع ذلك، من الممكن أن أعرف من هذا فقط حالة الرجل الذي عانى من إنفلات لثلاثة أيام، من أين تم الإستدلال أن القيود تنطبق أيضاً على النزف في يومين؟ لقد قيل بوضوح: "أيام". ومن أين تم الإستدلال أن نفس الشيء ينطبق على النزف في يوم واحد فقط؟ لقد قيل، "كل الأيام". ومن أين لنا أن نستنتج أنه لا بد من أن تعد المرأة يوماً ليطابق يوماً؟ كان قد قيل، "لا بد أن تكون". كما أنه من الممكن الإفتراض أنها تحصي سبعة أيام بعد ظهور النزف ليومين فقط، من الممكن الوصول إلى هذا من خلال الجدل التالي، "إن كان للرجل الذي لم يحصى يوماً واحداً أن يطابق يوماً واحداً، يحصي سبعة أيام بعد إنفلات ليومين، إذن، إلى أي مدى يعد أكثر قبولاً إلى العقل يجب أن تعد التي أحصت يوماً ليطابق يوماً، سبعة أيام بعد إنفلات ليومين"، لقد ذكر بوضوح، "لا بد أن تكون"، كإشارة إلى أنها تعد يوماً واحداً فقط. وعلى هذا، ألم يصبح من الواضح، أن هذه مشتقة من نصوص كتابية؟ بالنسبة إلى الحبر عقيبا، فإن هذه

القوانين مشتقة من نصوص كتابية، إلا أنها تعد بالنسبة إلى الحبر إليعيزر على أنها الهالاخات تقليدية.

كان الحبر شيمايا قد قال مخاطبا الحبر آبا: هل من الممكن الإفتراض أن المرأة زاباه، على أساس النزف خلال وقت النهار، وأنها على طمث، على أساس النزف أثناء الليل؟ أجاب الآخر، من أجلك، كان النص الكتابي قد قال: "منذ وقت طمثها "، مشيراً، إلى إنفلات قريب من وقت طمثها. والآن، أي النزف هو القريب إلى وقت طمثها؟ الذي يحدث خلال الليل؛ ومع ذلك، لا زال النص الكتابي يطلق عليها الزاباه:

قال التناي ديبا إلياهو: أياً كان، يكرر الهالاخات كل يوم، ربما يبقى مطمئناً إلى أنه مقيماً في العالم الآت.

الباب الثامن

مكشرين
(الإعداد الديني)



مشنا ١: أي سائل كان مرغوباً به في البداية بالرغم من أنه لم يكن مرغوباً به في النهايـــة، أو كان مرغوباً به في البداية، يندرج ضمن القانون إذا تم وضع الماء. السوائل النجسة تنقل النجاسة سواء كان تأثيرها مرغوباً أم لا.

مشنا ٢: إذا هزّ شخص ما شجرة لجعل الطعام أو شيئاً نجساً يسقط عنها، فإن قطـــرات مـــاء المطر الساقطة منها لا تندرج تحت قانون "إذا وضع الماء" إذا هزّ الشجرة لجعل السوائل تسقط عنها. بيت شماي يقولوا: السوائل التي تسقط والسوائل التي تبقى على الشجرة كلاهما يندرج ضمن القـــانون "إذا تم وضع الماء". لكن بيت هيلل يقولوا: السوائل الذي تسقط تندرج تحت القـــانون "إذا تـــم وضـــع الماء"، لكنِ السوائل التي تبقى على الشجرة لا تندرج ضمن القانون "إذا تم وضع المـــاء"، لأن قصـــده كان أن تسقط كل السوائل من كل الشجرة.

مشنا ٣: إذا هز أحد ما شجرة لإنزال ثمارها وسقطت على شجرة أخرى، أو غصن وسقط على غصن آخر، وتحتها كان هناك بذور أو خضراوات مازالت متصلة بالأرض، بيت شماي يقولون: هذا يندرج تحت القانون "إذا تم وضع الماء". لكن بيت هيلل يقولون: هذا لا يأتي تحت القانون "إذا تم وضع الماء". الحاخام يوشع قال: باسم آبا يوسي شولوفري، مواطن من طيبون –مدينة أسفل الخليل–: تعجّب من نفسك إذا كان هناك أي شيء في التوراة عن سائل يسبب العرضة للنجاسة ماعدا واحد يوضع عن قصد، لانه قيل: "إذا تم وضع الماء على البذور".

مشنا ٤: إذا هزّ أحد ما رزمة من الخضار وتقطر الماء ساقطاً من الجزء العلوي إلـــى الجـــزء السفلي، بيت شماي يقولون: هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". لكن بيت هيلل يقولون: هذا لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، بيت هيلل قالوا: لـــ بيت شماي: إذا هزّ شخص ما غصناً، هل نخشى أن لا يقطر الماء من ورقة إلى الأخرى؟ بيت شماي قالوا لهم: الغصن هو واحد فقط، لكن الرزمة لها عدة غصون وسيقان. بيت هيلل قالوا لهم: عجباً، إذا حمل شخص ما سلّة مليئـــة بالفواكـــه ووضعها بجانب النهر، هل نخشى ألا يسقط الماء من الجزء العلوي إلى الجزء السفلي؟ إذا، من ناحية أخرى، حمل سلتين ووضعهما واحدة فوق الأخرى، فإن السلة السفلية تندرج تحت القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام يوسي: السلة السفلية تبقى أيضاً غير معرضة للنجاسة.

مشنا ٥: إذا مسح شخص ما تسرباً أو ضغط على شعره بثوبه، يقول الحاخام يوســـي: الســـائل الذي خرج يندرج تحت القانون: "إذا تم وضع الماء"، لكن السائل الذي بقي لا يندرج تحت القانون "إذا تم وضع الماء"، لأن قصده كان أن يخرج الماء كلّه منه.

مشنا ٦: إذا نفخ أحد ما على عدس ليجرب ما إذا كانت جيدة، يقول الحاخام شـــمعون: هـــذا لا

يندرج أسفل القانون "إذا تم وضع الماء". لكن يقول الحكماء: هذا يندرج تحت القانون "إذا تـم وضـع الماء". إذا أكل شخص ما سمسماً بأصبعه وجاء السائل على يده، يقول الحاخام شمعون: هذا لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". لكن الحكماء يقولون: هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا خبأ شخص فاكهته في الماء من اللصوص، هذا لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". حدث مرة أن خبأ أهل القدس فطائر التين في الماء من السارقين، وأعلن الحكماء أنها لـم تكـن معرضـة للنجاسة. إذا وضع أحدهم فطائره في مياه نهر لجعلها تتدفق معه، فإن هذا لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ١: الترشيح في المنازل، في الأحواض، في مصارف المياه والكهوف لا يسبب التعرض للنجاسة. العرق النازل من شخص ما لا بسبب التعرض للنجاسة. إذا شرب شخص ما ماءً نجساً وتعرّق، فإن عرقه لا يسبب التعرض للنجاسة، إذا دخل في ماء مسحوب وتعرّق، بسبب تعرّقه التعرّض للنجاسة. إذا جفّف نفسه وثم تعرّق، فإن تعرقه لا يسبب التعرض للنجاسة.

مشنا ٢: التشريح في حمّام نجس يكون نجساً، لكن بحمام طاهر يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا كان هناك بركة غير طاهرة في منزل يرشح وكانت البركة غير طاهرة، فإن الترشيح في كل المنزل والذي سببته البركة يكون نجساً.

مشنا ٣: إذا كانت هناك بركتين، واحدة طاهرة والأخرى نجسة، كل الذي يرشح بجانب البركة النجسة يكون نجساً، وكل الذي يرشح بجانب البركة الطاهرة يكون طاهراً، والذي يرشح في مسافة مساوية من البركتين يكون نجساً. إذا تم صهر حديد نجس مع حديد طاهر وجاء الجزء الأعظم من الحديد النجس، فإن المزيج نجس، إذا جاء الجزء الأعظم من الحديد الطاهر، فإن المزيج طاهر، لكن إذا كان الجزء الأعظم في أوعية ليستخدمها الإسرائيليون والوثنيون للتبويل يتكون من بول نجس، فإنه نجس، إذا كان الجزء الأعظم من المحتويات تكوّن من بول طاهر، فإنه طاهر، لكن إذا كان هناك نصف من كليهما، فإنه نجس.

إذا تكون الجزء الأعظم من ماء غائط، الذي سقط فيه المطر، من الماء النجس فإنه نجس، إذا تكوّن الجزء الأعظم من ماء طاهر فإنه طاهر، لكن إذا كان هناك نصف من كليهما، فإنه نجس حتى تكون هذه الحالة؟ عندما يأتي ماء الغائط أولاً، لكن إذا جاء ماء المطر أولاً قبل ماء الغائط، فإنه نجس مهما كانت كمية ماء المطر.

مشنا ٤: إذا أمّن أحد ما سقفه أو غسل ثيابه ونزل عليها المطر، إذا تكوّن الجزء الأعظم من الماء النجس فإنه نجس، إذا تكوّن الجزء الأعظم من الماء الطاهر، فإنه طاهر، لكن إن كان هناك نصف من كليهما، فإنه يكون نجساً، يقول الحاخام يهودا: إذا ازداد التدفق، يكون طاهراً.

مشنا ٥: إذا عُمل حمّام في مدينة يعيش فيها إسرائيليون ووثنيون يوم السبت، إذا كانت أغلبية السكان من الوثنيين، يمكن الاغتسال هناك مباشرة بعد ختام يوم السبت، إذا كانت الأغلبية من اليهود يجب الانتظار حتى يتم تسخين الماء، إذا كان السكان نصفين متساويين، يجب الانتظار أيضاً حتى يتم تسخين الماء. يقول الحاخام يهودا: إذا كان حوض الاستحمام صغيراً وكانت هناك سلطة وثنية، يمكن الاغتسال هناك مباشرة بعد ختام يوم السبت.

مشنا ٦: إذا وجد أحد ما خضراوات تباع في يوم السبت شبات، إذا كانت أغلبية السكان من

الوثنيين، يمكن الشراء منها مباشرة بعد ختام يوم السبت، إذا كانت الأغلبية من الإسرائيليين يجب الانتظار حتى تصل الخضراوات من أقرب مكان، إذا كان السكان نصفين متساويين من اليهود والوثنيين يجب الانتظار حتى تصل الخضراوات من أقرب مكان، لكن إذا كان هناك سلطة وثنية يمكن الشراء مباشرة بعد ختام يوم السبت.

مشنا ٧: إذا وجد طفل لقيط هناك **و** كانت أغلبية السكان من الوثنيين يمكن اعتباره وثني، إذا كانت الأغلبية من الإسرائيليين يجب اعتباره إسرائيلياً، إذا كان السكان نصفين متساويين، يجب اعتباره إسرائيلي. يقول الحاخام يهودا: يجب اعتبار من يشكل الأغلبية من الذين يهجرون أطفالهم.

مشنا ٨: إذا وجد أحدهم ملكية ضائعة **و** إذا كانت أغلبية السكان من الوثنيين، لا يحتاج لأن يعلن عنها، إذا كانت الأغلبية من الإسرائيليين يجب عليه الإعلان عنها، إذا كانوا نصفين متساويين، يجب عليه الإعلان عنها. إذا وجد أحدهم خبزاً هناك، يجب الأخذ بعين الاعتبار من يشكل الأغلبية من الخبازين. إذا كان خبزاً من الطحين الخالص يجب الأخذ بعين الاعتبار من يشكل الأغلبية من يأكلون الخبز المصنوع من الطحين الخالص. يقول الحاخام يهودا: إذا كان من الخبز الرديء يجب الأخذ بعين الاعتبار من يشكل الأغلبية من الذين يأكلون الخبز الرديء.

مشنا ٩: إذا وجد أحدهم خبزاً هناك، يجب الأخذ بعين الاعتبار من يشكل أغلبية القصّابين. إذا كان لحماً مطبوخاً، يجب الأخذ بعين الاعتبار من يشكل الأغلبية من الذين يأكلون اللحم المطبوخ.

مشنا ١٠: إذا وجد أحدهم فاكهة عند جانب الطريق، إذا جمعت أغلبية السكان الفاكهة لبيوتهم، فإنه يعفى من ضريبة الأعشار، إذا جمعتها الأغلبية لبيعها في السوق فإنه يصبح مجبراً على دفع ضريبة الأعشار، لكن إذا كانوا نصفين متساويين، فإن الفاكهة تكون دمعاي، إذا كان هناك مخزن للقمح يضع فيه الإسرائيليون والوثنيون محصولهم فيه، إذا كانت الأغلبية من الوثنيين، يجب اعتبار المحصول بالتأكيد لم يخضع لضريبة الأعشار، إذا كانت الأغلبية من الإسرائيليين، يجب اعتبارها دمعاي، إذا كان السكان نصفين متساويين يجب اعتباره وبالتأكيد لم يخضع لضريبة الأعشار، هذا رأي الحاخام مائير. لكن يقول الحكماء: حتى وإن كانوا كلهم وثنيين، وواحد إسرائيلي فقط وضع محصوله في مخزن الحبوب، [يجب اعتباره] دمعاي.

مشنا ١١: إذا تجاوزت كمية فاكهة السنة الثانية كمية الفاكهة في السنة الثالثة، أو فاكهة السنة الثالثة تجاوزت بكميتها فاكهة السنة الرابعة، أو فاكهة السنة الرابعة تجاوزت بكميتها فاكهة السنة الخامسة، أو إذا تجاوزت كمية فاكهة السنة الخامسة فاكهة السنة السادسة، أو تجاوزت فاكهة السنة السادسة فاكهة السنة السابعة، أو فاكهة السنة السابعة تجاوزت فاكهة السنة التي بعد ختام السنة السابعة، يجب الأخذ بعين الاعتبار ما يشكل الجزء الأعظم، إذا كانا نصفين، يجب أن نقرّر تبعاً للبديل الأكثر صرامة.

مشنا ١: إذا تم وضع سلّة مليئة بالفواكه بجانب ضفة النهر أو على جانب بوابة حوض أو على درجات كهف، وامتصّت الفواكه الماء، فإن كل الفواكه التي امتصت الماء تندرج ضمن القانون إذا تمّ وضع الماء: يقول الحاخام يهودا: كل الفواكه التي لمست الماء بشكل مباشر تندرج تحت القــانون "إذا تم وضع الماء"، لكن كل الفواكه التي لم تلمس الماء مباشرة لا تندرج تحت قانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٢: ثم تم وضع جرّه مليئة بالفواكه في سوائل، أو إذا تم وضع جرّه مليئة بالســوائل فــي فواكه وامتصت الفواكه الماء، كل الفواكه التي امتصت الماء تندرج ضمن القانون، إذا تم وضع الماء، عن أي سوائل قالوا هذا؟ عن الماء، النبيذ والخل، لكن كل السوائل الأخرى لا تسبب العرضة لاكتساب النجاسة، الحاخام نحميا يعلن عن أن الحبوب غير صالحة، لأن الــحبوب لا تمتص السوائل.

مشنا ٣: إذا أخرج أحد ما خبزاً ساخناً ووضعه على فم جرة نبيذ، يعلن الحاخــام مــائير أنــه معرض لاكتساب النجاسة، لكن يعلن الحاخام يهودا بأنه غير معرّض لاكتساب النجاسة. يعلنه الحاخام يوسي غير معرّض في حالة خبز القمح ومعرّض في حالة خبز الشعير، لأن الشعير يمتص السوائل.

مشنا ٤: إذا رش أحد ما منزله بالماء ووضع القمح هناك وأصبح مبتلاً، إذا جاء البلل من الماء، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، ولكن إذا جاء التبليل من الأرضية الحجريــة، فإنــه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا غسل أحد ما ثيابه في حوض ووضع فيه قمحاً وأصــبح مبلولاً، إذا جاء البلل من الماء، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا جاء البلل مــن تلقاء نفسه، فإنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا مزج شخص ما المحصول مع الرمل، فإن هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، حدث هذا مع سكان ماهوزا إنهم اعتادوا على مزج محصولهم مع الرمل، وقال الحكماء لهم: إذا كنتم قد فعلتم هذا دائماً، فإنكم لم تحضّروا طعامكم بطهارة أبداً.

مشنا ٥: إذا بلّل أحد ما المحصول بطين جاف، يقول الحاخام شمعون: إذا كــان مــا زال فيــه سائل، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا لم يكن فيه، فإنه لا يندرج ضمن القانون. "إذا تم وضع الماء". إذا رش أحد ما أرضية بالماء، فإنه لا داعي لأن يخشى أنه إذا وضع القمح هناك فإنه سيصبح مبلّل. إذا جمع أحد ما عشباً مع الندى الذي مازال عليه لتبليل القمح به فإنــه لا ينــدرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا كان قصده أن يفعل ذلك لهذا الغرض، فإنه يندرج ضــمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا حمل أحدهم القمح يتم طحنه ونزل عليه المطر وكان سعيداً بذلك، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". قال الحاخام يهودا: من عير الممكن أن يمتنع شخص ما عن أن يكون سعيداً بذلك لا، إنه يندرج ضمن القانون فقط إذا توقف في الطريق.

مشنا ٦: إذا وضع زيتونه على السطح وسقط عليه المطر وكان سعيداً بذلك، فإن ذلك يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام يهودا: لا يستطيع أحد منع نفسه من أن يكون سعيداً ولا، يندر هذا ضمن القانون فقط إذا أوقف أنبوب المطر أو إذا هزّ الزيتون فيه.

مشنا ٧: إذا كان قائدوا الحمير يعبرون نهراً وسقطت سلالهم المليئة بالمحصول في الماء وكانوا سعيدين بذلك، فإن ذلك يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام يهودا: لا يستطيع أحد منع نفسه من أن يكون سعيداً بذلك، لا يندرج ذلك ضمن القانون فقط إن قلبوا السلال. إذا كانت قدما شخص ما مليئة بالوحل وذلك حال، الحيوان أيضاً وعبر نهراً وكان سعيداً بذلك، فإن ذلك يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام يهودا: لا يستطيع أحد منع نفسه من أن يكون سعيداً بذلك ولا يندرج ذلك ضمن القانون فقط إن توقف وغسل الأقدام. لكن في حالة شخص أو حيوان نجس فإن ذلك دائماً يسبب التعرض لاكتساب النجاسة.

مشنا ٨: إذا أنزل شخص ما عجلات أو عدة ثور في الماء وقت الرياح الشرقية لجعلها تصبح مشدودة، فإن ذلك يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا أخذ أحدهم حيواناً يشرب، فإن الماء الذي علق على فمه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن الماء الذي علق بأقدام الحيوان لا يندرج ذلك ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا، من ناحية أخرى، تعمّد أن يتم غسل أقدام الحيوان، فإن الماء الذي علق على أقدامه أيضاً يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". في وقت وجع الأقدام أو الدرس الحنطة فإنه دائماً يسبب التعرّض لاكتساب النجاسة. إذا أخذ الحيوان أطرش أصم أو مجنون أو قاصر، بالرغم من أن قصده أن يتم غسل أقدام الحيوان، فإن ذلك لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لأنه مع هؤلاء الفعل فقط هو الذي يحتسب، لكن ليست النيّة.

مشنا ١: إذا انحنى أحد ما للشرب من نهر، فإن الماء الذي علق على فمه أو على شاربه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن الذي علق على أنفه أو على رأسه أو على لحيته لا تندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، إذا سحب أحد ما الماء بواسطة جرّه فإن الماء الذي علق على ظهر الجرة من ذلك، أو على الحبل الملفوف حول عنقها، أو على الحبل الضروري لاستعمالها، يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". كم هي الحاجة للحبل حتى يتم إستعمالها؟ يقول الحاخام شمعون ابن إليعيزر: أشبار. إذا وضع الجرّة تحت أنبوب المطر، فإنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٢: إذا سقط المطر على شخص عرضياً، حتى وإن كان نجساً بمنجس رئيسي، فإنه لا يندرج أسفل قانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا هزّ المطر بعيداً عنه، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا وقف شخص ما تحت أنبوب تصريف المطر ليبرّد نفسه أو ليغسل نفسه، فإن الماء الساقط عليه نجس إذا كان هو نجساً، لكن إذا كان هو طاهراً فإنه يندرج فقط ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٣: إذا أمال شخص ما صحناً على حائط حتى يتم غسله بماء المطر الساقط على الجدار، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا وضعه حتى لا يتضرّر الحائط، فإن ذلك لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٤: إذا سقطت قطرات من الماء من السقف في جرّه، بيت شماي يقولون: يجب أن تكسر. لكن بيت هيلل يقولون: يمكن أن تفرّغ. لكنهم يوافقون على أنه يمكن للشخص وضع يده وأخذ الفاكهة منها وتركها غير معرضة لاكتساب النجاسة.

مشنا ٥: إذا سقطت قطرات من الماء من السقف في أحواض [بانيو]، فإن الماء الذي رشرش أو خرج من الحوض لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا حرّك أحد ما الحوض لسكب الماء فيه، بيت شماي يقولون: أنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". لكن بيت هيلل يقولون: أنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا وضع شخص الماء الحوض في موقع لتسقط فيه، قطرات الماء [من السقف].

بيت شماي يقولون: الماء الذي يرشرش أو يخرج يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن بيت هيلل يقولون أنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا حرّك أحد ما الحوض لسكب الماء خارجاً، فإن كلا الطرفين يوافقان على أنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا عمّد أحد ما أوعية أو غسل ثيابه في كهف، فإن الماء الذي علق على يديه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن الذي علق على قدميه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام إليعيزر:

إذا كان من غير الممكن له أن يذهب إلى الكهف دون تلطيخ قدميه بالتراب، فإن الذي يعلق على قدميه أيضاً يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٦: إذا تم وضع سلّة مليئة بالترمس في مِخوه- حوض للتطهير من نجاسة بالتعميد -، يمكن أن يضع أحد ما يده ويأخذ الترمس منها ويتركه طاهراً. لكن إذا رفعهم خارج الماء، الترمس الذي لمس السلة يكون نجساً، لكن الترمس الباقي طاهر. إذا كان هناك فجل في كهف، يمكن أن تغسّله امرأة في فترة الحيض وتتركه طاهراً. لكن إذا رفعته مهما كان ذلك قليلاً خارج الماء فإنه يصبح نجساً.

مشنا ٧: إذا سقطت فاكهة في قناة ماء ووضع أحد يديه اللتان كانتا نجستين وأخذها، تصبح يديه طاهرتين وتبقى الفاكهة أيضاً طاهرة. لكن إذا كان قصد أن يتم غسل يديه، تصبح يداه طاهرتين، لكن تندرج الفاكهة أسفل القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٨: إذا تم وضع وعاء من الفخار في مِخوه، ووضع شخص نجس بنجاسة أساسية يده في الوعاء يصبح الوعاء نجساً، لكن إذا كان نجساً بلمسه من منجس يبقى الوعاء طاهراً، لكن أي من السوائل الأخرى التي في الوعاء تصبح نجسة، لأن الماء لا يستطيع تطهير السوائل الأخرى.

مشنا ٩: إذا سحب شخص ما ماء عبر قناة، فإن ذلك يسبب التعرض لاكتساب النجاسة لمدة ثلاثة أيام، يقول الحاخام عقيبا: إذا جفّت القناة، فإنها بذلك لا تسبب التعرض لاكتساب النجاسة، لكن إن لم تجف، فإنها تسبب التعرض لاكتساب النجاسة حتى ثلاثين يوماً.

مشنا ١٠: إذا سقطت سوائل نجسة على الخشب وسقط بعد ذلك المطر عليه وتجاوزت كمية المطر كمية السوائل، فإن الخشب يصبح طاهراً، لكن إذا تم أخذ الخشب خارجاً لجعل المطر يسقط عليه، فإنه يكون نجساً بالرغم من أن كمية ماء المطر تجاوزت كمية السوائل، إذا امتص الخشب السوائل النجسة فإنها تصبح طاهرة بالرغم من أن الخشب حمل إلى الخارج ليسقط الخشب عليه. لكن لا يمكن لشخص ما أن يشعل الخشب في فرن إلا بيدين طاهرتين. يقول الحاخام شمعون: إذا كان الخشب مقطوعاً حديثاً عندما تم إشعاله، والسوائل التي خرجت منه تجاوزت كميتها السوائل التي امتصها، فإن الخشب يصبح طاهراً.

مشنا ١: إذا عمّد شخص ما نفسه في نهر وكان أمامه نهر آخر وعبره، فإن الماء الثاني يبطل الماء الأول. إذا دفعه صديقه المخمور في النهر أو حيوانه في نهر بعد أن جفّو وكان ذلك عن عمد، فإن الماء الثاني يطهّر الماء الأول، لكن إذا فعل ذلك من دافع اللعب، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٢: إذا سبح شخص في ماء فإن الماء الذي تم رشه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا كان قصده أن يرشرش الماء على رفيقه، فإن هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، إذا صنع أحد ما "طيراً" في الماء فإن الماء الذي رشه والذي بقي فيه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٣: إذا سقطت قطرات من السقف على فاكهة وتم مزج المالك الفاكهة المبلولة مع الفاكهة الجافة حتى تجف أسرع، يقول الحاخام شمعون: هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". لكن يقول الحكماء: لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٤: إذا تم قياس خزان سواء لطوله أو لعرضه، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، هذا رأي الحاخام طرفون لكن الحاخام عقيبا يقول: إذا تم قياس عمقه فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا لقياس العرض، فإنه لا يندرج أسفل القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٥: إذا وضع شخص ما يده أو قدمه أو قصبة في خزان للتأكد من احتواءه على أي ماء، فإنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء" لكن إذا للتأكد من كمية الماء الذي فيه، فإن هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا رمى شخص ما حجراً في حوض للتأكد ما إذا احتوى على ماء، فإن الماء الذي رشه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، وكذلك فإن الماء الذي على الحجر يكون طاهراً.

مشنا ٦: إذا ضرب شخص ما جلد حيوان خارج الماء- ضرب الجلد داخل البركة لإزالة الشعر والقذارة عنه- فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا ضربه داخل الماء فإنه لا يندرج أسفل القانون "إذا تم وضع الماء". يقول الحاخام يوسي: يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء" أيضاً إذا ضرب الجلد داخل الماء، لأن نيّته كانت أن يخرج الماء جنباً إلى جنب مع القذارة.

مشنا ٧: الماء الذي يعلق على ظهر سفينة أو في جوفها أو على المجاذيف لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". الماء الذي يكون في المصائد، الشباك أو الفخاخ لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا تم هزّها فإن ذلك يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا تم الإبحار بسفينة إلى البحر العظيم -البحر الأبيض المتوسط- لجعلها أقوى وشدّها، أو إذا تم أخذ قضيب حديدي

خارجاً في المطر لتبريده، أو إذا تركت جمرة في المطر لإطفائها، فإن هذا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٨: لا يندرج الماء على أغطية الطاولات أو على أسطح الحجر ضمن القانون "إذا تم وضع الماء، لكن إذا تم هزّها، فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء".

مشنا ٩: أي تدفق غير مقاطع لسائل يكون طاهراً، ما عدا تدفق عسل الـ زفيم وباتير- العسل تم تسميته هكذا تيمناً بـ ريف في جنوب - بيت شماي يقولون: أيضاً تدفق حساء البرغل، أو الفاصوليا، لأنها ترتد راجعة.

مشنا ١٠: تدفق ماء ساخن تم سكبه في ماء ساخن، ماء بارد تم سكبه في ماء بارد، أو ماء ساخن تم سكبه في ماء بارد يبقى طاهراً، لكن تدفق ماء بارد تم سكبه في ماء ساخن يصبح نجساً. يقول الحاخام شمعون: أيضاً تدفق ماء ساخن تم سكبه في ماء ساخن يصبح نجساً إذا كانت قوة تسخين الماء السفلي أكبر من تلك التي للماء العلوي.

مشنا ١١: إذا حرّكت امرأة بيديها الطاهرتين وعاء نجساً وتعرّضت يداها للتعرّف الذي سببه بخار الوعاء النجس يجعل يديها نجستين، فإنهما يصبحان نجستين. إذا كانت يداها نجستين وحرّكت وعاءً طاهراً وتعرّقت يداها، فإن الوعاء يصبح نجساً. يقول الحاخام يوسي: فقط إذا تقطر العرق من يديها. إذا تم وزن عنب وفي كفة ميزان، فإن النبيذ في الكفة يكون طاهراً حتى يتم سكبه في وعاء، هذا مثل سلال الزيتون والعنب عندما تكون تقطر بالعصارة.

مشنا ١: إذا حمل أحد ما فاكهته إلى السطح لمنع الفاكهة من أن تصاب بالدود وجاء عليها الندى، فإنها لا تندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لكن إذا كان قاصداً هذا الغرض بفعله فإنه يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". إذا حمل الفاكهة أصم أطرش، أو مجنون، أو قاصر إلى الأعلى، بالرغم من أنه توقع أن يأتي عليها ندى، فإنه لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء"، لأنه مع هؤلاء ما يتم اعتباره هو الفعل وحده وليس النيّة.

مشنا ٢: إذا حمل شخص رزماً من الخضراوات أو فطائر تين أو ثوم إلى السطح لحفظها طازجة، فإن ذلك لا يندرج ضمن القانون "إذا تم وضع الماء". كل رزم الخضار في أماكن التسوق نجسة يعلنها الحاخام يهودا طاهرة إذا كانت طازجة.

قال الحاخام مائير: لماذا أعلنوها نجسة؟ فقط بسبب السائل من الفم. كل الطحين سواءً الرديء أم الجيد في أماكن التسوق نجس. البرغل، الجريش، الشعير، نجسة في كل مكان حتى وإن لم تكن في أماكن التسوق، لأنه تم تبليلها في مرحلة الطحن وتم إمساكها بعد ذلك بأيدي نجسة.

مشنا ٣: يمكن اعتبار كل البيض طاهراً ما عدا الذي لتجار السوائل، لكن إذا باعوا مع البيض فواكه مجفّفة فإنه يكون طاهراً. يمكن اعتبار كل السمك نجساً. يقول الحاخام يهودا: قطع من العشر، سمك مصري يصل في سلة، والتونة الإسباني، يمكن اعتبارهما طاهرين. كل أنواع مياه البحر المالحة يمكن اعتبارها نجسة. بما يخص كل هذه الأنواع -البيض، الفاكهة، والماء المالح- فإنه يمكن الوثوق عم-ها- آرص عندما يعلنها طاهرة، ما عدا حالة السمك، لأنه عادة يتم تخزينه مع عم ها آرص. يقول الحاخام إليعيزر ابن يعقوب: يجب اعتبار أي سائل محلي نجساً إذا سقط فيه ماء مهما كانت كميته.

مشنا ٤: هناك سبعة سوائل: الندى، الماء، النبيذ، الزيت، الدم، الحليب وعسل النحل. عسل الدبابير لا يسبب التعرض لاكتساب النجاسة ويمكن أكله.

مشنا ٥: والأنواع الثانوية من الماء هي السوائل التي تخرج من العين، من الأذن، من الأنف ومن الفم، والبول، سواء لبالغين أو لأطفال، سواءً كان تدفقه بوعي أو بدون وعي، الأنواع الثانوية للدم هي الدم من ذبح ماشية وحيوانات برية وطيور، وهذه الحيوانات والطيور تكون طاهرة. والدم من الدم المخصص للشرب. مصل اللبن يعتبر مثل الحليب، وعصارة الزيتون تعتبر مثل الزيت، لأنها لا تكون خالية من الزيت. هذا رأي الحاخام شمعون، يقول الحاخام مائير: بالرغم من أنها لا تحتوي على زيت، دم شيء زاحف يعتبر مثل لحمه، يسبب النجاسة لكن لا يسبب التعرض لاكتساب النجاسة، وليس لدينا شيء مثله.

مشنا ٦: الأشياء التالية تسبب النجاسة وأيضاً التعرض لاكتساب النجاسة، التدفق المنوي لشخص

يعاني من السيلعن تدفق المني، لعابه، منيه، وبوله، ربع اللوغ من جثة، ودم امرأة في فترة الحـيض. يقول الحاخام إليعيزر لا بسبب المني التعرض لاكتساب النجاسة.

يقول الحاخام إليعيزر ابن عزاريا: دم امرأة في فترة الحيض لا يسبب التعرض للنجاسة.

يقول الحاخام شمعون: دم جثة لا يسبب التعرض للنجاسة، وإذا سقط على قرع، يجـب أن يـتم فركه عن القرع، ويبقى طاهراً.

مشنا ٧: الأشياء التالية لا تسبب النجاسة ولا التعرض لاكتساب النجاسة: العرق، والإفـرازات التي لها رائحة، البراز، الدم المتدفق مع أي من هذه، السائل [المتدفق من طفل يولد] من الشهر الثامن يقول الحاخام يوسي: ماعدا دمه، ما يخرج من أمعاء شخص يشرب ماء طبريا الذي يكون مليناً للبطن ويسبب الإسهال بالرغم من أنه يخرج طاهراً، الدم من ذبح ماشية وحيوانات برية وطيور طاهرة، ودم من الدم الذي يترك يتدفق للشفاء. يعلن الحاخام إليعيزر هذه الأشياء نجسة، يقول الحاخام شمعون ابن إليعيزر: حليب الذكر يكون طاهراً.

مشنا ٨: ينقل دم المرأة النجاسة سواء كان تدفقه مرغوباً أو غير مرغوب، لكن حليب الماشـية ينقل النجاسة فقط إذا كان تدفقه مرغوباً به. قال الحاخام عقيبا: يمكن إثبات هذا الأمر باسـتنتاج مـن الخص إلى العام: إذا نقل حليب المرأة، والذي يحدد استعماله للأطفال الرضع، النجاسة سواءً كان تدفقه مرغوباً أو غير مرغوب به، ومزيداً على ذلك ينقل حليب الماشية، الذي اسـتعماله يكـون للأطفـال وللبالغين، النجاسة عندما يكون تدفقه مرغوباً وعندما يكون غير مرغوب. لكنهم قالوا لـه: لا، ينقـل حليب المرأة النجاسة عندما يكون تدفقه غير مرغوب فيه، لأن الدم الذي يخرج من جرحهـا يكـون نجساً، لكن كيف يمكن أن ينقل حليب الماشية النجاسة والدم الذي يخرج من جرحها طاهر؟ قال لهم: أنا أمسك بحكم صارم في ما يخص هذه الحالة من الحليب أكثر من حالة الدم، لأنه إذا جلب أحد للشـفاء، فإن الحليب نجس، بينما إذا جعل أحد ما الدم يتدفق للشفاء، فإن الدم طاهر. قالوا له: دع سلال العنـب والزيتون تثبت ذلك، لأن السوائل المتدفقة منها غير طاهرة فقط عندما يكون التدفق مرغوبـاً، لكـن عندما يكون التدفق غير مرغوب فيه فإنها طاهرة. قال لهم: لا، إذا قلتم هذا عن سلال الزيتون والعنب والتي تكون أولاً طعاماً صلباً وفي النهاية تصبح سائلاً، هل تستطيعون قول ذلك أيضاً عـن الحليـب الذي يبقى سائلاً من البداية إلى النهاية؟ ولهذا الحد انتهت المناقشة.

قال الحاخام شمعون: من ذلك الحين فصاعداً اعتدنا أن نتناقش بوجوده: دع ماء المطـر يثبـت ذلك، لأنه يبقى سائلاً من البداية إلى النهاية، وينقل النجاسة فقط عندما يكون تدفّقه مرغوباً به، لكنه قال لنا: لا، إذا قلتم هذا عن ماء المطر، فذلك لأن معظمه ليس مخصصاً للإنسان بل للتربة للأشجار، بينما معظم الحليب مخصص للإنسان.

الباب التاسع

زابيم
(السيلان)



مشنا ١: إذا لاحظ رجل تدفقاً واحداً للمني، بيت شماي يقولون: يتم مقارنته مع امـرأة تنتظـر يوماً بيوم، لكن بيت هيلل يقولون: يتم مقارنته مع شخص يعاني من تنجس ليلي. إذا رأى تدفقاً في يوم وتوقف في اليوم الثاني، وفي اليوم الثالث رأى تدفقين، أو تدفقاً واحداً لكنه غزير كأثنين. بيت شـماي يقولون: أنه زاب الحق، لكن بيت هيلل يقولون: أنه ينقل النجاسة الأشياء التي يجلس أو يتمدّد عليهـا، ويجب أيضاً أن يتعمّد في ماءٍ جاري، لكنه معفي من القربان. قال الحاخام إليعيزر ابن يهودا يتفقـون أنه في مثل هذه الحالة لا يمكن اعتباره زاب حقاً لأن اليوم الثاني الذي بدون إفراز يبطل مفعول التدفق الذي حدث في اليوم السابق، هم يختلفون في حالة الشخص الذي عانى من تدفقين، أو من تدفق واحـد كان غزيراً كتدفقين في يوم واحد، وتوقف في اليوم الثاني، في اليوم الثالث رأى تدفقاً آخر. في مثـل هذه الحالة فإن بيت شماي يقولون: أنه زاب فعلي، لكن بيت هيلل يقولون: إنه فقط يسـبب النجاسـة للأشياء التي يجلس أو يتمدّد عليها، ويجب أن يتعمّد في مياه جارية، لكنه معفي من القربان.

مشنا ٢: إذا عانى أحد ما إفرازاً منوياً في اليوم الثالث من العد بعد الإفراز، بيت شماي يقولون: هذا يجعل اليومين الطاهرين السابقين بدون فائدة، لكن بيت هيلل يقولون: أن ذلك يجعل اليوم فقط بدون فائدة. يقول الحاخام اسماعيل: إذا عانى منه في اليوم الثاني، ذلك يجعل اليوم السابق بدون فائدة، لكن الحاخام عقيبا يقول: لا يؤثر ما إذا عانى من الإفراز المنوي في اليوم الثاني أو اليوم الثالث. – في كلتا الحالتين فإن بيت شماي يقولون: ذلك يجعل اليومين السابقتين بدون فائدة، و بيت هيلل يقولـون، أنـه يجعل ذلك اليوم فقط بدون فائدة. لكنهم يتفقون على أنه إذا عانى من الإفراز في اليوم الرابع من العـد فإنه يجعل ذلك اليوم فقط من العد بدون فائدة، بالإضافة إلى أنه كان خروجاً للمني، لكـن لـو كـان إفرازاً، عندها حتى وإن حدث لهذا في اليوم السابع، فإنه يجعل كل الأيام التي سبقته من دون فائدة.

مشنا ٣: إذا رأى إفرازاً منوياً في يوم واثنين في اليوم الثاني، أو اثنين في يوم واحد وواحداً في الصباح، أو ثلاثة في ثلاثة أيام متتابعة، أو ثلاثة ليالي، فإنه يعتبر زاب فعلي.

مشنا ٤: إذا رأى إفرازاً واحداً وحدث توقف لمدة كافية لحدوث تعميد وتجفيف، وبعد ذلك رأى إفرازين، أو واحد بغزارة اثنين، أو إذا رأى واحد بغزارة اثنين، وحدث فاصل لمـدة تكفـي للتعميـد والتجفيف، وبعد ذلك رأى مرة أخرى تدفقاً، فإنه زاب فعلي.

مشنا ٥: إذا رأى إفرازاً كان غزيراً كثلاثة، واستمر لمدة تكفي للذهاب من جاد يـاوان– اسـم بركة مرتبطة بـــ سيلواه، بالقرب من القدس– إلى سيلواه، في مثل هذا الوقت يمكن الاستحمام وتجفيف النفس مرتين فإنه يصبح زاب فعلي.

إذا رأى إفرازاً واحداً وكان غزيراً كإفرازين، فإنه ينجس الأشياء التي يستلقي ويجلـس عليهـا

ويجب أن يتعمّد في ماء جاري، لكنه معفي من إحضار قربان. قال الحاخام يوسي: لم يتحدثوا عن إفراز واحد غزير إذا لم تكن غزارته كافية لتكوين بمقدار ثلاثة إفرازات.

مشنا ٦: إذا رأى إفرازاً واحداً وقت النهار وآخراً وقت الغسق، أو واحداً وقت الغسق والآخر في الصباح، إذا كان يعرف أن جزءاً من التدفق قد حدث وقت النهار وجزءاً بعد ذلك حدث في صباح اليوم التالي، حالته محدّدة بما يخص القربان والنجاسة، ولكن إذا كان هناك شك ما إذا حدث جزء من الإفراز خلال النهار وجزءاً بعد ذلك في ماهو اليوم التالي، فإنه في حالة مجدّدة بما يخص النجاسة، لكن في حالة شك بما يخص القربان. إذا رأى إفرازات في يومين منفصلين وقت الغسق، فإن حالته مشكوك فيها بما يخص النجاسة وبما يخص القربان. إذا رأى فقط إفرازاً واحداً وقت الغسق، هناك شك أيضاً بما يخص نجاسته.

مشنا ١: كل الأشخاص يصبحون نجسين بسبب التدفق، وأيضاً الداخل في الدين حديثاً والعبيد سواء كانوا أحراراً أم لا، أطرش أخرس، مجنون أو قاصر، المخصي سواءً تمت تخصيته من قبل رجل، أو كان مخصياً من وقت رؤيته الشمس. على شخص جنسه غير معروف، أو على أخنث، الرجال والنساء: إنهم ينجسون من خلال الدم مثل امرأة، ومن خلال التدفق مثل رجل وما يزال موضوع النجاسة من ناحية أخرى مشكوكاً فيه.

مشنا ٢: على طول السطور السبعة التالية يتم اختبار زاب طالما لم يدخل حدود زيباه- إذا لم يعاني بعد من تدفقين ليكون ضرورياً بالنسبة له أن يبدأ بعد الأيام السبعة، يتم اختياره ما إذا كان الإفراز الثاني لم يكن نتيجة سبب خارجي عرضي، وبهذا يتم اعتباره مني-: تحري على ماذا كان طعامه- وجبات صلبة من طعام يحتوي على زيت عادة يسرّع إطلاق المني-، شرابه- فعل الشرب المفرط، وحمل أشياء ثقيلة -، ماذا حمل، إذا قفز، إذا كان مريضاً، ماذا رأى- مجرد رؤية امرأة جذابة قد يكون عادةً السبب-، أو ما إذا كانت لديه أفكار قذرة اختلف ذلك قليلاً ما إذا فكر بقذارة قبل أن يرى امرأة، أو ما إذا رأى امرأة قبل تفكيره بقذارة.

يضيف الحاخام يهودا: حتى وإن شاهد بهائم، حيوانات بريّة أو طيور تتزاوج مع بعضها، وحتى يرى ملابس امرأة مصبوغة. أضاف الحاخام عقيبا: حتى وإن أكل أي نوع من الطعام، سواءً كان جيداً أو سيئاً، أو شرب أي نوع من السائل. عندئذ قالوا له: تبعاً لرأيك فإنه لن يكون هناك زابيم في العالم من الآن فصاعداً! ردّه عليهم كان: "أنتم لستم مسؤولين عن وجود الزابيم!"، من ناحية أخرى فعلت المناقشة حدود الزابيم، لم يجري أي تدارس لتلك المسألة بعد ذلك. الإفراز الناتج عن من حادثة، أو كان ذلك كلّه مشكوك فيه، أو تدفق للمني، فإنه نجسة لأنه يوجد شيء للارتكاز عليه. إذا رأى تدفقاً أولاً يتم فحصه، ويتم فحصه في الإفراز الثاني، لكن عند الإفراز الثالث لا يتم عمل فحص. يقول الحاخام إليعيزر: أيضاً عند التدفق الثالث يتم فحصه لتحديد ما إذا كان مناسباً لتقديم قربان.

مشنا ٣: إذا عانى أحد ما إفراز منوي فإنه لا ينقل النجاسة بسبب الإفراز لمدة أربع وعشرين ساعة. يقول الحاخام يوسي: فقط ذلك اليوم. إذا حصل إفراز منوي لشخص من غير يهودي، وأصبح مهتدياً إلى دين آخر، فإنه يصبح مباشرة نجساً بسبب التدفق. إذا حدث لإمرأة نزيف دموي، أو حصل لها صعوبة في الولادة، فإن الوقت المفروض هو أربع وعشرون ساعة. إذا ضرب شخص خادمه، فإن "اليوم أو الثاني" يكون أربعة وعشرون ساعة. إذا أكل كلب لحم جثة، فإن الأيام الثلاثة التي خلالها تستمر فيها بحالة طبيعية هي الأربع والعشرين ساعة.

مشنا ٤: ينجّس الزاب الأشياء التي يستلقي عليها بخمسة طرق، ونتيجة لذلك وبالمقابـــل فإنهـــا تنجّس الأشخاص والثياب. هذه الأشياء: بالوقوف، بالجلوس، بالاستلقاء، بالاستناد أو بالاتكاء.

الأشياء التي يستلقي عليها تنجّس الإنسان بسبعة طرق، لذلك فإنه وبالمقابل ينجّس الثياب. هـــذه الأشياء: بالوقوف، الجلوس، الاستلقاء، التسكع، أو الإتكاء عليها، أو بلمسها أو حملها.

مشنا ١: إذا جلس زاب وشخص طاهر معاً في قارب، أو على طوف، أو امتطوا حيواناً، فإن الشخص الطاهر وثيابه، وبالرغم من أن ثيابه لم تتلامس بالفعل، سيعاني من نجاسة ميدراس إذا جلسوا معاً على لوح خشبي، مقعد، أو على حافة سرير، أو على عارضة خشبية، عندما تكون هذه غير مثبتة بإحكام، أو إذا تسلق كلاهما شجرة بقوة ثانوية، أو كانوا يتأرجحون على غصن بقوة ثانوية لشجرة قوية و أو إذا كانا كليهما يصعدان على سلم مصري، غير مؤمن بمسمار، أو إذا جلسا معاً على جسر، عارضة خشبية أو باب، غير مؤمن بطين، فإنهم نجسين، أما بالنسبة للحاخام يهودا فإنهم طاهرين.

مشنا ٢: إذا كانا كلاهما يفتحان أو يغلقان باباً، الطاهر وثيابه يصبحون نجسين. لكن يقول الحكماء: لا يتم نقل النجاسة إلا إذا كان واحد يغلق والآخر يفتح الباب إذا كان واحد يخرج الآخر من حفرة يتم نقل النجاسة لكن قال الحاخام يهودا، فقط إذا كان الشخص الطاهر يسحب النجس إذا كان يجدلان الحبال معاً يتم نقل النجاسة. لكن الحكماء يقولون، إلا إذا شد واحد من جهة والآخر من الجهة الأخرى. إذا كانا ينسجان معاً، سواءً كانا جالسين أم واقفين، أو يطحنون حنطة يتم نقل النجاسة. يعلن الحاخام شمعون الشخص الطاهر في كل حالة غير نجس، ماعدا عندما يكونان معاً يطحنان بمطحنة يدوية. إذا كانا كلاهما يحملان أو يفرغان حماراً، فإنهم نجسين إذا كان الحمل ثقيلاً، لكنهم طاهرين إذا كان الحمل خفيفاً، في كلا الحالتين، من ناحية أخرى، فإنهم طاهرين لأعضاء مجمع اليهود الكنيس جماعة محلية من اليهود لكن نجسين لقربان حزمة الحصاد- هذا فرض ربّاني حتى في حالة نجاسة غير متأكّد منها-.

مشنا ٣: إذا جلس زاب وشخص طاهر معاً في قارب كبير ما هو القارب الكبير؟ قال الحاخام يهودا: واحد لا يتأرجح بسبب وزن الشخص، أو إذا جلسا على لوح خشبي، مقعد، إطار سرير، أو عارضة خشبية عندما تكون كلها مؤمنة بإحكام، أو إذا تسلق كلاهما شجرة قوية، غصناً مسناً، أو سلماً مصريّاً طرياً، أو سلماً مصرياً مثبتاً بمسمار، أو إذا جلسا على جسر، عارضة خشبية أو باب تم تقويته بطين، إذا عند نهاية واحدة، فإنهم يبقيان طاهرين، إذا ضرب الشخص الطاهر الشخص النجس، فإنه مازال يبقى طاهراً، لكن إذا ضرب الشخص النجس الطاهر، فإنه يصبح نجساً، لأنه في تلك الحالة إذا رجع الطاهر إلى الخلف، فإن النجس قد يسقط.

مشنا ١: قال الحاخام يوشع: إذا جلست امرأة في مرحلة الحيض على سرير مع أخرى طاهرة، حتى الغطاء على رأسها يصاب بنجاسة الميدراس: وإذا جلست على قارب، فإن الأوعية علـــى قمّـــة صاري المركب تلتقط أيضاً نجاسة الميدراس، إذا أخذت حوضاً مليئاً بالثياب وكان وزن الثياب ثقيلاً، فإنهم يصبحون نجسين، لكن إذا كان وزن الثياب خفيفاً، فإنهم يبقون طاهرين، إذا ارتطم زاب بشـــرفة مما جعل رغيف التيروما يسقط، فإن الرغيف يبقى طاهراً.

مشنا ٢: إذا طرق الزاب على عارضة خشبية، على طرف طوف، على مرزاب مـــاء، أو رف بالرغم من كونها مثبتة بحبال، أو إذا طرق على فرن، أو على وعاء طحين، أو على الحجر الســـفلي لمطحنة، أو على مدوار المطحنة اليدوية، أو على مقياس السيعه لمطحنة زيتون يبقى الرغيف طاهراً. يضيف الحاخام يوسي: أيضاً إذا طرق على عارضة عتبة الإستحمام فإنها تبقى طاهرة.

مشنا ٣: إذا طرق على باب، متراس الباب، قفل، مجذاف، إطار طاحونـــة حجريـــة، أو علـــى شجرة ضعيفة، أو غصن ضعيف في شجرة قويّة، أو على سلم مصري غير مؤمن بمسامير، أو على جسر، عارضة خشبية أو باب، غير مؤمنين بطين، فإنها تصبح نجسة. إذا طرق على خزانـــة أدراج صندوق أو خزانة، فإنها تصبح نجسة. الحاخام نحميا والحاخام شمعون، من ناحية أخرى، يعلنون أنها طاهرة في مثل هذه الحالات.

مشنا ٤: الزاب الذي يستلقي بالطول على خمسة مقاعد، أو خمسة أكياس مال، يجعلهـــا نجســـة لأن الجزء الأعظم منها قد تحمّل وزن الزاب عندما استلقى عليها على ظهره أو على بطنه، لكـــن إذا استلقى على عرضها، فإنها تكون طاهرة. إذا نام عليها على عرضها وكان محشيّاً ما إذا قلّـــب نفســـه عليها، فإنها نجسة، إذا كان مستلقياً على ستة مقاعد، ويديه على مقعدين، وقدميه على اثنين آخـــرين، رأسه على واحد، وجسمه على واحد آخر، فقط المقعد الذي يستلقي عليه جسمه تصبح نجسة. إذا وقف زاب على مقعدين، يقول الحاخام شمعون: إذا كانا بعيدين عن بعضهما، فإنهما يبقيان طاهرين.

مشنا ٥: إذا كانت عشر عباءات مكوّمة فوق بعضها البعض وجلس على العباءة العلويّة فإنها كلّها تصبح نجسة. إذا كان زاب على كفّة ميزان وفي كفلة المقابلـــة أشـــياء صـــالحة للجلـــوس أو الاستلقاء عليها، ورجحت كفّة الـــ زاب، فإن الأشياء تكون طاهرة، لكن إذا رجحت كفّـــة الأشـــياء، فإنها تكون نجسة، يقول الحاخام شمعون: إذا لم يكن هناك إلا مكان واحد فإنها تصبح نجسة، لكن إذا كان هناك العديد فإنها تبقى طاهرة، لأنه ولا واحدة منها قد تحمّلت الجزء الأعظم مـــن وزن الـــــ زاب.

مشنا ٦: إذا جلس الـــ زاب على كفّة ميزان، بينما كان طعام وسوائل في الكفّة الأخرى، فـــإن

الأخيرة تصبح نجسة في حالة جثة، من ناحية أخرى كل شي يبقى طاهراً ما عدا الأشخاص. هذا مثال عن الصرامة التي تنطبق على زاب أكثر من جثة، وهنا أيضاً حادثة أخرى للصرامة الأكثر في حالة زاب من جثة. لأنه وفي حين أن الــ زاب ينجّس كل الأشياء التي يجلس أو يستلقي عليها، فإن هــذه أيضاً تنقل النجاسة إلى الأشخاص والثياب، وتنقل مزيداً على ذلك لما هو فوقه نجاســة الــــ ميــداف درجة ثانوية من النجاسة تؤثر فقط على الطعام والسوائل، لكن ليس على الأشخاص والأوعية، والتي وبالمقابل تنجس الطعام والسوائل، وفي حالة الجثة لا تحصل مثل هذه النجاسة. توجد أيضاً صــرامة أكثر في حالة جثة، لأنها تنقل النجاسة عن طريق التظليل، وتفرض سبعة أيام من النجاسة، بينما فــي حالة الــ زاب لا يتم نقل مثل هذه النجاسة.

مشنا ٧: إذا جلس على سرير وكان هناك أربعة عباءات تحت الأرجل الأربعة للسرير، فإنهــا كلّها نجسة، لأن السرير لا يستطيع الثبات على ثلاثة أرجل، لكن يعلنها الحاخام شمعون طــاهرة، إذا امتطى حيواناً وكان هناك أربعة تحت أرجل الحيوان فإنها تكون طاهرة، لأن الحيوان يستطيع الوقوف على ثلاثة أرجل. إذا كان هناك روب واحد تحت الأرجل الأمامية أو الخلفية للحيوان، أو تحت رجــل أمامية ورجل خلفية، فإنها تصبح نجسة. يقول الحاخام يوسي: ينقل الحصان النجاســة عبــر رجليــه الخلفيتين، لكن الحمار من خلال الأرجل الأمامية، لأن الحصان يستند على أرجله الخلفية والحمار على أرجله الأمامية. إذا جلس على عارضة خشبية لمعصرة زيتون، فإن الأوعية في معصرة الزيتون تكون نجسة، لكن إذا جلس على معصرة فولر المقصّر للنسيج الصوفي بالنقع أو الإحماء، فإن الثياب أسفلها تكون طاهرة، يعتبرها من ناحية أخرى الحاخام نحميا نجسة.

مشـــنا ١: أي الشيء يلمس زاب أو يلمسه، و الذي يحرك أو الذي يحرّكه زاب باللمس يتنجس، لكن ليس بالحمل، هذا هو المبدأ العام الذي صاغه الحاخام يوشع: كل الأشياء التي تنجّس الثياب بينما لاتزال باتصال مع مصدر نجاستها تنجس أيضاً الطعام والسوائل لجعلها نجسة من الدرجة الأولـــى، و يجعل الأيدي نجسة من الدرجة الثانية، لكنها لا تنجس الأشخاص أو الأوعية الفخاريــــة، مـــن ناحيــة أخرى، يتم فصلها من مصدر نجاستها فإنها تنجس السوائل لتصبح نجسة من الدرجة الأولى، وتجعـــل الطعام والأيدي نجسة من الدرجة الثانية، لكنها لا تنجس الثياب.

مشنا ٢: أيضاً هناك مبدأ عام آخر تمت صياغته: كل الأشياء التي تحمل فـــوق زاب تصـــبح نجسة، لكن كل الأشياء التي فوق الأشياء التي يحملها تكون طاهرة، باستثناء الأشياء التـــي يســـتطيع الجلوس أو الاستلقاء عليها، والأشخاص. كيف ذلك؟ إذا كانت أصابع زاب أسفل طبقة مـــن الحجـــارة وكان فوقها شخص طاهر فإنه ينقل النجاسة بحركتين، ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى. إذا انفصل عن مصدر النجاسة، فإنه أيضاً نجس بالدرجة الأولى ويجعل التيروما غير صـــالحة بحركـــة أخرى. إذا كان الشخص النجس في الأعلى، والشخص الطاهر في الأسفل، فإنه ينقل النجاسة بحركتين ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى. إذا انفصل من مصدر النجاسة، فإنه ينجس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى. إذا كانت الأطعمة أو السوائل، أو الأشياء التي يســـتطيع الجلوس أو الاستلقاء عليها أو أشياء أخرى فوق فإنها تنجس بإزاحتين، وتجعل التيروما غير صـــالحة بإزاحة أخرى. إذا انفصلت عن مصدر النجاسة، فإنها تُنجس من إزاحة واحدة وتجعل التيروما غيـــر صالحة بإزاحة أخرى. كل الأشياء الصالحة للجلوس أو الاستلقاء عليها وكانت فـــي الأســـفل تـــنجس بإزاحتين، وتجعل التيروما غير صالحة بإزاحة أخرى. الأطعمة والسوائل وأشياء أخرى الموجودة في الأسفل تبقى طاهرة.

مشنا ٣: لأنه قيل أن أي شيء يُحمل أو يتم حمله على أشياء يمكن الجلوس أو الاستلقاء عليهـــا يبقى طاهراً، ما عدا الأشخاص، أي شيء يحمل أو يتم حمله من قبل جيفة يكون طاهراً، ماعدا الـــذي يحركها يصبح نجساً. يضيف الحاخام إليعيزر: وأيضاً الذي يحملها. الذي يحمل أو يتم حمله من قبـــل جثّة يبقى طاهراً، ماعدا عند التظليل، أو شخص عندما يحرّكها.

مشنا ٤: إذا اتكأ جزء من شخص نجس على شخص طاهر، أو جزء من شخص طاهر علـــى شخص نجس، أو روابط- الشعر، الأظافر أو الأسنان- شخص نجس على شخص طاهر، أو روابـــط شخص طاهر على شخص نجس، فإنه يصبح نجساً. يقول الحاخام شمعون: إذا كان جزء من الشخص النجس على شخص طاهر، فإنه نجس، لكن إذا جزء من شخص طاهر على شخص نجس، فإنه طاهر.

مشنا ٥: إذا اتكأ شخص نجس على جزء من شيء صالح للاستلقاء عليه، أو شخص طاهر على جزء من شيء صالح للاستلقاء عليه، فإن الشيء يصبح نجساً. إذا اتكأ جزء من شخص نجس على شيء صالح للاستلقاء عليه، أو جزء من شخص طاهر على مثل ذلك الشيء، فإن الشيء يبقى طاهراً. بهذا فإننا نستنتج أنه يتم التقاط النجاسة ونقلها بالجزء الأقل من ذلك. بصورة مشابهة، إذا تم وضع رغيف من التيروما على شيء صالح للاستلقاء عليه [نجس]، وكان هناك طبقة من الورق بينهما، سواء كانت في الأعلى أم في الأسفل، فإنه يبقى طاهراً. بصورة مشابهة، في حالة حجر ملوّث بالجذام فإنه يبقى طاهراً، لكن أعلن الحاخام شمعون مثل هذه الحالة نجسة.

مشنا ٦: الذي يلمس زاب، أو زاباه، امرأة في فترة الحيض، أو امرأة بعد الولادة، أو مجذوم، أو أي شيء كان هؤلاء يجلسون أو يستلقون عليه، ينقل النجاسة بحركتين، ويجعل التيروما غير صالح بحركة واحدة إضافية. إذا تم فصله، فإنه يبقى ينقل النجاسة من حركة واحدة، ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى. هذه هي الحالة سواءً لمس، أو حرّك، أو حمل، أو تم حمله.

مشنا ٧: إذا لمس شخص الذي يعاني من الإفراز المنوي لزاب، لعابه، منيه أو بوله، أو دم حيض، فإنه ينقل النجاسة بحركتين، ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى، لكن إذا انفصل، فإنه ينجّس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى. هذه هي الحالة سواءً لمسه أو حرّكه. قال الحاخام إليعيزر: أيضاً إذا حمله.

مشنا ٨: إذا حمل الذي تم الركوب عليه، أو إذا تم حلمه عليه، أو حرّكه، فإنه ينجس بحركتين، ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى، لكن إذا انفصل عن النجاسة، فإنه ينجّس من حركة واحدة ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى. إذا حمل جيفة، أو ماء قربان الخطيئة و كان كافياً للرش فإنه ينجّس بحركتين، ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى، لكن إذا انفصل، فإنه ينجس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى.

مشنا ٩: الذي يأكل من جيفة طائر طاهر، وكانت مازالت في حلقه، فإنه ينجّس بحركتين، ويجعل التيروما غير صالح بحركة واحدة، إذا وضع رأسه في الفراغ الهوائي لفرن وكانت الجيفة مازالت في حلقه فإنه والفرن طاهرين، لكن إذا استفرغها أو بلعها، فإنه ينجّس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى. لكن طالما بقيت الجيفة في فمه، ذلك قبل بلعها، فإنه يبقى طاهراً.

مشنا ١٠: الذي يلمس شيئاً ميتاً من الزواحف، أو منياً، أو شخصاً يعاني من نجاسة الجثث، أو مجذوماً خلال أيام العد الخاصة به، أو ماء قربان الخطيئة بكمية غير كافية ليتم تنفيذ الرش بها، أو جيفة، أو شيء يتم الركوب عليه، ينجّس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالح بحركة أخرى. هذا هو المبدأ العام: كل من يلمس أي شيء يعتبره التوراة "أب للنجاسة"، ينجّس بحركة واحدة ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى، باستثناء جثة شخص. إذا انفصل، فإنه ينجّس من حركة واحدة ويجعل التيروما غير صالحة بحركة أخرى.

مشنا ١١: الذي يعاني من نجاسة ليلية يكون مثل الذي لمس شيئاً زاحفاً ميتـــاً، والـــذي يكـــون متصلاً بإمرأة في مرحلة الحيض يكون مثل الذي يعاني من نجاسة الجثث. الذي يكون متصلاً بـــامرأة في مرحلة الحيض، من ناحية أخرى، يكون خاضعاً لقوانين أكثر صرامة لأنه ينقل درجات ثانوية من النجاسة للأشياء التي يجلس أو يستلقي عليها، ويجعل الأطعمة والسوائل نجسة.

مشــنا ١٢: الأشخاص فيما يلي يجعلون التيروما غير صالحة: الذي يأكل الأطعمـــة المصـــابة بالنجاسة من الدرجة الأولى أو الثانية، والذي يشرب سوائل نجسة، والذي عمّد رأسه والجزء الأعظـــم من جسده في ماء مسحوب، وشخص طاهر سقط على رأسه والجزء الأعظم من جسده ثلاث لوغـــات من الماء المسحوب، ولفيفة من الكتاب المقدس، والأيدي غير المغسولة، والذي عمّد نفسه في نفس ذلك اليوم- يجب أن ينتظر الغروب ليتم إعلانه طاهراً. إذا لمس في ذلك الوقت التيروما فيجب أن يتم حرق التيروما- والأطعمة والأوعية التي أصبحت نجسة بسبب السوائل.

الباب العاشر

طبل يوم
(الغسل اليومي)

الفصل الأول

مشنا ١: إذا جمع أحد ما أجزاء قربان العجين بنيّة فصلها مرة أخرى فيما بعد، لكن وفي الوقت ذاته التصقت ببعضها، بيت شماي يقولون: إنها تكون كروابط في حالة طبل يوم. لكن بيت هيلل يقولون: أنها لا تكون كروابط. قطع العجين التي أصبحت متصلة، أو كيكة مخيض لبن وبيض التي تم خبزها على قمة كيكة مخيض أخرى قبل أن تتشكل قشرة خارجية له في الفرن، أو إذا كان هناك زبد على الماء الذي يفور، أو الرغوة الأولى التي تظهر عند غلي جريش الفول أو رغوة نبيذ جديد يقول الحاخام يهودا: أيضاً ذلك الذي للرز بيت شماي يقولون: الكل يكون كروابط في حالة الـــ طبل يوم.

بيت هيلل يقولون: لا يكونوا روابط. إنهم يتفقون من ناحية أخرى، أنها تكون روابط إذا احتكت مع أنواع أخرى من النجاسة، سواء كانت من درجات ثانوية أو درجات رئيسية.

مشنا ٢: إذا جمع أحد ما قطع من قربان العجين بدون وجود النيّة لفصلها فيما بعد، أو كعكة مخيض تم خبزها في أخرى بعد تشكيل قشرة في الفرن، أو إذا ظهر زبد على الماء قبل غليانه، أو الرغوة الثانية التي ظهرت في غلي جريش الفول، أو رغوة نبيذ قديم، أو رغوة الزيت من كل الأنواع، أو الذي لعدس يقول الحاخام يهودا: أيضاً الذي للفاصولياء – كل هذه تصبح نجسة إذا لمسها طبل يوم. ولا حاجة للقول، هذه هي الحالة إذا تم اللمس بأي مصادر أخرى للنجاسة.

مشنا ٣: العقدة على ظهر رغيف أو الكتلة الصغيرة من الملح، أو القشرة المحترقة والتي تكون أقل من عرض أصبع – يقول الحاخام يوسي: أي شيء يؤكل مع الرغيف يصبح نجساً عندما يلمسه طبل يوم. ولا يوجد حاجة للقول: هذا هو الوضع أيضاً عندما تلمسه أشياء نجسة أخرى.

مشنا ٤: حصاه في رغيف أو كتلة كبيرة من الملح، أو حبة ترمس، أو قشرة محروقة أكبر من عرض أصبع، لا تكون روابط. لكن يقول الحاخام يوسي: أي شيء لا يؤكل مع الرغيف فقط يبقى طاهراً حتى عندما يلمسه "أب للنجاسة" ولا حاجة للقول هل هذا هو الحكم عندما يلمسها طبل يوم.

مشنا ٥: الشعير غير المقشّر أو المنثور، جذر رجل الغراب، الحلتيت نبات – خيمي الازهرار مثل الجزر وغيره يستعمل كمادة صمغية، أو أوراقها، كبهارات، أو للأغراض الدوائية– يقول الحاخام يهودا: الفاصولياء السوداء والتي تم استعمالها بشكل محدّد للأغراض الدوائية تبقى طاهرة حتى عند الاحتكاك مع "أب للنجاسة"، تترك وحدها إذا لمسها طبل يوم.

هذا رأي الحاخام مائير، لكن يقول الحكماء: إنها تكون طاهرة إذا لمسها طبل يوم لكن نجسة إذا تم لمسها من قبل مصادر أخرى للنجاسة. في حالة الشعير غير المقشّر أو المنثور، أو حنطة سواءً مع القشر

أو بدونه، أو الكمون الأسود، أو السمسم أو الفلفل يقول الحاخام يهودا: الفاصولياء البيضاء أيضـــاً: فإنهـــا تصبح نجسة حتّى عند لمسها من قبل طبل يوم، تترك وحدها عندما تحتك بمصادر أخرى للنجاسة.

الفصل الثاني

مشنا ١: السوائل مثل اللعاب، البول، الدموع، دم الجروح والحليب من امرأة الصادرة من طبل يوم التي لمسها ولا أحد منها له القدرة على التنجيس تصاب فقط بالدرجة الثانية من النجاسة. بالأخذ بعين الاعتبار كل الذين يكونون نجسين، سواءً من درجة ثانوية أو أساسية، فإن السوائل الصادرة منهم تكون مثل التي يلمسونها، كلاهما يعتبران نجاسة من الدرجة الأولى. الاستثناء الوحيد جعل هذا السائل هو كونه "أب للنجاسة بحد ذاته".

مشنا ٢: إذا لمس طبل يوم آنية مليئة بالسائل، فإن السائل يصبح غير مناسب إذا كان التيروما لكن تبقى الآنية طاهرة. لكن إذا كان السائل من الطعام العادي حولين فإن الكل يبقى طاهراً. إذا كان على يديه طين، فإن الكل يصبح نجساً. هنا يتم تطبيق صرامة أكثر في حالة اليدين اللتين عليهما طين من المطبقة على طبل يوم، لكن يتم تطبيق صرامة أكثر في حالة طبل يوم من اليدين اللتين عليهما طين، لأنه أي شك يخص طبل يوم يجعل التيروما غير صالح، لكن أي شك يخص اليدين التي عليها طين يعتبر التيروما طاهراً.

مشنا ٣: إذا كانت العصيرة من التيروما وكان الزيت أو الثوم فيها من حولين، ولمس طبل يوم جزءاً منها، فإن كلها تصبح غير صالحة، لكن إذا كانت العصيرة من حولين وكان الزيت أو الثوم فيها من التيروما، ولمس طبل يوم جزءاً منها، فإنه يجعل الجزء الذي لمسه فقط غير صالح. إذا كان الجزء الأعظم ثوم فإنهم عندها يعتمدون على الأغلبية. متى يكون ذلك؟ قال الحاخام يهودا: عندما تشكّل كتلة مترابطة في الوعاء، لكن إذا كانت مقسّمة وموزعة في هاون، فإنها تكون طاهرة، لأن رغبته تكون موزّعة بهذا الشكل. بصورة مشابهة مع كل الأطعمة المهروسة وتم هرسها مع السوائل تلك، من ناحية أخرى التي تكون عادة مهروسة مع السوائل وعلاوة على ذلك كانت مهروسة بدون سوائل، وبالرغم من أنها شكلت كتلة مترابطة واحدة في الوعاء، فإنها تعتبر كعكة من التين المحفوظ.

مشنا ٤: إذا كانت العصيدة وكعكة المخيض من الحولين وكان زيت التيروما فوقها، ولمس طبل يوم الزيت، فإنه يجعل الزيت فقط غير صالح، إذا، من ناحية أخرى، حرّك الزيت والكعك معاً، كل الأماكن التي يصلها الزيت تصبح غير صالحة.

مشنا ٥: إذا تشكلت طبقة من الجيلي فوق لحم أشياء مقدسة، ولمس طبل يوم الجلي، فإن شرائح اللحم تكون طاهرة، لكن إذا لمس واحدة من الشرائح، فإن تلك الشريحة وكل الجلي الذي يخرج معها يشكل رابطاً كل واحد مع الآخر. يقول الحاخام يوشع ابن نوري: كل واحد منهما يكون رابطاً للآخر. وبصورة مشابهة،

مع الفاصولياء المطبوخة التي شكلت طبقة فوق قطع من الخبز. الفاصولياء المطبوخة في وعاء، طالما مازالت متفرقة، لا تكون روابط، لكن عندما تصبح لبّاً متماسكاً تكون روابطاً، إذا شكلت عدة ألباب متماسكة يتم اعتبارها رابطاً، إذا طاف زيت على نبيد ولمس طبل يوم الزيت، يعتبر الزيت فقط غير صالح، لكن يقوم الحاخام يوحنان ابن نوري: كل واحد يكون رابطاً مع الآخر.

مشنا ٦: إذا غرقت جرّة في خزان يحتوي نبيذاً، ولمسها طبل يوم، ولمسها داخل الحافة، فإنه يكون رابطاً، لكن إذا لمسها خارج الحافة لا يكون رابطاً. يقول، الحاخام يوحنان ابن نوري من ناحية أخرى: بالرغم من أن مستوى النبيذ في الخزان هو بارتفاع شخص فوق الجرة الغارقة، ولمس النبيذ فوق فم الجرّة مباشرة، فإنه يكون رابطاً.

مشنا ٧: إذا كان هناك فجوة في قاع أو كنف جرس أو جوانبها، ولمسها طبل يوم عند الفجوة، فإنها تصبح نجسة. يقول الحاخام يهودا: فقط إذا كانت الفجوة في العنق أو القاع فإنها تصبح نجسة، لكن إذا على جوانبها في هذا الجانب أو في ذلك، فإنها تبقى طاهرة. إذا سلب أحد ما سائلاً من وعاء إلى آخر، ولمس طبل يوم السائل المتدفق، وكان هناك شيء في الوعاء، فإن أي شيء يلمسه بعدها يبطل مفعوله في فئة واحدة.

مشنا ٨: إذا تم ثقب فقاعة في إبريق بفجوات في جانبها الداخلي وفي جانبها الخارجي، سواء في الأعلى أم الأسفل، وكانت الفجوات مقابل بعضها البعض. فإنها تصبح نجسة إذا لمسها "أب للنجاسة" وبصورة مشابهة تصبح نجسة إذا كانت في خيمة حيث تستلقي جثة. إذا كانت الفجوة الداخلية في الأسفل والخارجية في الأعلى، فإنها نجسة إذا لمسها "أب للنجاسة، وتصبح نجسة في خيمة حيث تستلقي جثة، إذا كانت الفجوة الداخلية في الأعلى والخارجية في الأسفل، فإنها تبقى طاهرة إذا لمسها "أب للنجاسة"، لكن تصبح نجسة في خيمة حيث يوجد جثة.

الفصل الثالث

مشنا ١: كل السيقان التي تكون كمقابض للفاكهة تعتبر روابطاً عندما يلمسها "أب للنجاسة"، و تعتبر أيضاً روابط عندما يلمسها طبل يوم. إذا تم تقطيع مادة غذائية لكن كان مازال جزء صغير مرتبط، يقول الحاخام مائير: إذا أمسك أحد الجزء الأكبر وسحب الجزء الأصغر مع الأكبر، عندها يُعتبر الأخير كالأول. من ناحية أخرى يقول الحاخام يهودا: إذا أمسك أحد ما الجزء الأصغر وسحب الجزء الأكبر أيضاً معه، عندما يعتبر الأخير مثل الأول. يقول الحاخام نحميا: هذا يشير فقط إلى حالة الجزء الطاهر، لكن يقول الحكماء: هذا يشير فقط إلى الجزء النجس. في حالة باقي الفاكهة التي تحمل عادة بالورقة يجب أن تؤخذ بالورقة، وتلك التي تحمل عادة بالساق يجب أن تؤخذ بالساق.

مشنا ٢: إذا كانت بيضة مخفوقة فوق خضار التيروما ولمس طبل يوم البيضة، فإنه يجعل ساق الخضراوات المقابلة لجزء البيضة الذي لمسه فقط غير صالح. من ناحية أخرى، يقول الحاخام يوسي: إنها تؤثر في كل الطبقة العليا، وإذا كانت مرتبة على شكل قمة فإنه لا يكون رابطاً.

مشنا ٣: تكون طبقة البيض الجامدة على جانب مقلاة والتي لمسها طبل يوم داخل حافة المقلاة رابطاً، لكن إذا كانت خارج حافة المقلاة لا تكون رابطاً. يؤكد الحاخام يوسي أن الطبقة والجزء الذي يمكن إزالته معها فقط تكون رابطاً. نفس الشيء ينطبق على الفاصولياء التي شكّلت طبقة من الهلام على حافة الوعاء.

مشنا ٤: العجين الذي تم مزجه مع عجين التيروما، أو الذي تم تخميره بخميرة التيروما، لا يصبح غير صالح بلمسه طبل يوم، من ناحية أخرى يعلنه الحاخام يوسي والحاخام شمعون غير صالح، العجين الذي أصبح قابلاً لالتقاط النجاسة بسبب سائل وتم عجنه مع عصير الفاكهة، وبعد ذلك لمسه طبل يوم، يقول الحاخام إليعيزر ابن يهودا عن بارثوثا باسم الحاخام يوشع: تصبح بشكل كامل غير صالح. من ناحية أخرى يقول الحاخام عقيبا باسمه: يجعل الجزء الذي لمسه فقط غير صالح.

مشنا ٥: إذا تم طبخ خضار حولين بزيت التيروما ولمسه طبل يوم، يقول الحاخام إليعيزر ابن يهودا عن باثوثا باسم الحاخام يوشع: يصبح بشكل كامل غير صالح. من ناحية أخرى، يقول الحاخام عقيبا باسمه: يجعل الجزء الذي لمسه فقط غير صالح.

مشنا ٦: إذا مضغ شخص طعاماً وسقط على ثيابه وعلى رغيف التيروما، فإن الرغيف لا يصبح قابلاً لالتقاط النجاسة. إذا أكل زيتوناً مدقوقاً أو تمراً رطباً وكانت نيته أن يمتص النواة وسقطت على ثيابه وعلى رغيف التيروما، يصبح الأخير قابلاً لالتقاط النجاسة، إذاً من ناحية أخرى أكل زيتوناً مجففاً، أو تيناً

مجففاً بدون وجود النيّة لامتصاص النواة، وسقطت على ثيابه وعلى رغيف التيروما، فإن الأخير لا يصبح قابلاً لالتقاط النجاسة. هذه هي الحالة بغض النظر عن الحقيقة ما إذا كان الذي يأكل شخصاً طاهراً أو طبل يوم. يقول الحاخام مائير: في كلتا الحالتين فإنه يصبح قابلاً لالتقاط النجاسة إذا كان الشخص الذي يأكل طبل يوم، لأن السائل الصادر من أشخاص نجسين يجعل أي شيء قابلاً لالتقاط النجاسة بغض النظر عن قبول وجودهم أم لا. لكن يقول الحكماء: لا يعتبر الـ طبل يوم شخصاً نجساً.

الفصل الرابع

مشنا ١: إذا أصبح طعام مخصص لقربان ضريبة العشر قابلاً لالتقاط النجاسة بواسطة سائل، وتـم لمسه من قبل طبل يوم أو أيدي غير مغسولة، يمكن فصل التيروما ضريبة الأعشار سبب النجاسة ويبقـى طاهراً، لأنه عانى فقط من نجاسة من الدرجة الثالثة، وتعتبر النجاسة من الدرجة الثالثة طهـارة بالنسـبة لحولين.

مشنا ٢: المرأة التي تعمّد نفسها في نفس اليوم بإمكانها عجن العجين، وتقطيـع قربـان العجـين وفصله، لكن يجب أن تضعه في سلة مقلوبة من الأغصان أو على وعاء ثم تحضره قريباً، وتعلنه باسـمه لأنه مصاب فقط من نجاسة من الدرجة الثالثة، وهذه الدرجة من النجاسة تعتبر طهارة في حولين.

مشنا ٣: يمكن أن يتم عجن العجين في جرن تم تعميده في ذلك اليوم، وقطع الجزء الذي للـ حلاه وأن يحضره إلى بقية العجين وحتى أن يعلنه باسمه حلاه، لأنه مصاب فقط بنجاسة من الدرجـة الثالثـة وتعتبر هذه الدرجة طهارة في حولين.

مشنا ٤: إذا تم تعبئة إبريق تم تعميده في ذلك اليوم من برميل يحتوي على ضريبة الأعشار التي لم يؤخذ منها بعد قربان الطرح وقال أحد ما، ليكن هذا قربان الطرح لضريبة الأعشار بعد حلول الليل، فإنه يصبح قربان لضريبة الأعشار. لكن إذا قال: ليكن هذا طعام العيروب ليوم السبت شبات، فإن ملاحظتـه غير صالحة أبداً. إذا كان البرميل مكسوراً، فإن محتويات الإبريق تبقى ضريبة العشر والتي لم يتم أخـذ قربان الطرح منها بعد، إذا كان الإبريق مكسوراً فإن الذي في البرميل يبقى قربان العشر والتي لم يؤخـذ منها قربان الطرح بعد.

مشنا ٥: اعتادوا أن يقولوا سابقاً: يمكن أن يفتدي أحد ما محصول عم ها آرص، أعادوا النظر بعد ذلك وقالوا: أيضاً لأمواله. قبل ذلك اعتادوا أن يقولوا: إذا تمت قيادة شخص ما بسلاسل وأمـر: أكتبـوا وثيقة طلاق لزوجتي، فيجب أن يتم كتابتها وإيصالها، لكن بعد إعادة النظر أضافوا حالة شخص في رحلة بحرية، أو في رحلة مع قافلة. أضاف الحاخام شمعون من شيزور حالة شخص على حافة الموت.

مشنا ٦: رافعات قاعدة إبريق التي تنكسر، وتبقى فقط خطّافاتها، تكون قابلـة لالتقـاط النجاسـة. مذراه- أداة زراعية لها عدة أسنان، تكون على شكل غربال لفصل الحبوب عن التبن-، مروجـة لـذري الحنطة، مشط الأرض، مشط الشعر أيضاً الذي فقد واحداً من أسنانه، وتم صنع واحداً آخر من معدن له، تكون كلها قابلة لالتقاط النجاسة أيضاً. فيما يخص كل هؤلاء، قال الحاخام يوشع: هذا شيء جديـد فعلـه كتّاب النصوص المقدسة، ولا يوجد عندي شيء للرد.

مشنا ٧: إذا كان أحد ما يأخذ التيروما، من خزان وقال: "فليكن هذا التيروما إذا خرج سليماً"، [من الواضح أنه قصد سليماً من أن ينكسر أو ينسكب، لكن ليس من التقاط أي نجاسة، لكــن يعلــن الحاخــام شمعون: أيضاً من النجاسة. إذا تم كسره فإنه لا يجعل محتويات الخزان عرضة لقيود التيروما. كم يجــب أن يكون بعده إذا انكسر ولا يجعله عرضة لقيود التيروما؟ فقط للبعد الذي قد يصل الخزان، إذا تــدحرج راجعاً، يضيف الحاخام يوسي: حتى وإن كانت نيّة الشخص أن يفعل مثل هذا الشرط، لكن لم ينفذه، وكسر فإنه لا يجعله بالرغم من ذلك عرضة لقيود التيروما، لأن هذا شرط تم ذكره من قِبل بيت دين.

الباب الحادي عشر

يدايم
(تطهير الأيدي)



الفصل الأول

مشنا ١: يجب أن يتم صب ربع لوغ كحد أدنى للتطهير فوق اليدين لتكون كافية لشخص واحد وحتى يعتبر كافياً لشخصين، حد أدنى من نصف لوغ يجب أن تصب فوق اليدين لتكون كافية لثلاثة أو أربعة أشخاص، لوغ واحداً أو أكثر كافي لخمسة، عشرة أو مئة شخص. يقول الحاخام يوسي: بالإضافة إلى أنه لا يوجد أقل من ربع لوغ فقط باقي للشخص الأخير بينهم. يمكن إضافة المزيد من الماء الثاني، لكن لا يجب إضافة المزيد إلى الماء الأول.

مشنا ٢: يمكن سكب الماء على اليدين من أي نوع من الأوعية، حتى من أوعية مصنوعة من قذارة الحيوانات، من أوعية مصنوعة من الحجارة أو من أوعية مصنوعة من الصلصال. لا يمكن سكب الماء من جوانب أوعية مكسورة أو من قاع مغرفة أو من سدادة برميل. ولا يمكن لأحد سكب الماء على يدي رفيقه من يديه وهما بشكل كوب لأنه لا يمكن أن يسحب أحد ما، أو يقدّس، ولا يرش ماء التطهير، ولا سكب الماء على يدين إلا في وعاء، والأوعية المحكمة الإغلاق بغطاء فقط قادرة على حامية محتوياتها من النجاسة، فقط الأوعية تحمي محتوياتها من النجاسة من الأوعية الفخارية.

مشنا ٣: إذا أصبح الماء غير صالح جداً أي أنه لا يمكن شربه من قبل الماشية إذا كان في وعاء فإنه غير صالح، لكن إذا كانت في الأرض يكون صالحاً. إذا سقط فيه حبر، مادة صمغية أو بوية الأحذية السوداء والحبر وتغيّر لونه، يكون غير صالح. إذا فعل شخص أي عمل به أو إذا نقع خبزه فيه، يكون غير صالح. يقول شمعون من تيمان: حتى وإن قصد نقع خبزه في الماء وسقط في ماء آخر هل تعتبرون الماء الآخر صالحاً.

مشنا ٤: إذا طهّر الأوعية فيه أودعك مقاييس فيه، فإن الماء يكون غير صالح، إذا غسل فيه أوعية كانت أصلاً مغسولة أو أوعية جديدة، يكون صالحاً، يعلنه الحاخام يوسي غير صالح إذا كانت الأوعية جديدة.

مشنا ٥: الماء الذي فيه الخبّاز –خبز مستدير الشكل للوجبات الجيدة – يكون غير صالح، لكن إذا بلّل يديه فقط فيه يكون صالحاً. الكل مناسب لسكب الماء على اليدين، حتى أخرس – أطرش، مجنون، أو قاصر يمكن أن يضع شخصاً برميلاً بين ركبتيه وسكب الماء أو يمكنه تمييل البرميل على جانبه وسكبه. يمكن لقرد سكب الماء فوق اليدين، يعلن الحاخام يوسي الحالتين الأخيرتين غير صالحتينالحاخام يوسي من أنصار الرأي القائل "إن جهداً بشرياً، يكون ضرورياً ونتيجة لذلك لا يمكن جعل قرد يسكب الماء، مزيداً على ذلك فإنه يعتبر أن لا جهد بشري يأتي على الغسل الفعلي لليدين إذا أمال البرميل فقط.



الفصل الثاني

مشنا ١: إذا سكب شخص ما الماء على يد واحدة بغسلة واحدة فإن يده تصبح طاهرة. إذا على يديه الاثنتين بغسلة واحدة، يعلنها الحاخام مائير نجستين حتى يسكب ربع لوغ كحد أدنى من الماء عليهما. إذا سقط رغيف التيروما على الماء يكون الرغيف طاهراً، يعلنه الحاخام يوسي غير طاهر.

مشنا ٢: إذا سكب الماء الأول على يديه بينما هو واقف في مكان واحد، والماء الثاني على يديه وهو واقف في مكان آخر، وسقط رغيف التيروما في الماء الأول، يصبح الرغيف نجساً لكن إذا سقط في الماء الثاني يبقى طاهراً. إذا سكب الماء الأول والثاني بينما هو واقف في مكان واحد، وسقط عليه رغيف التيروما، يصبح الرغيف نجساً. إذا سكب الماء الأول على يديه ووجدت شظية أو حصوة على يديه، فإنهما يبقيان نجستين، لأن الماء الأخير يجعل الماء الأول على اليدين فقط طاهراً، يقول الحاخام شمعون ابن غماليل: إذا سقط أي مخلوق مائي على اليدين عندما تكونان في عملية التطهير فإنهما ومع ذلك يصبحان نظيفتين.

مشنا ٣: تصبح اليدين نجستين لكن طاهرتين لحد الرسغ، كيف هذا؟ إذا سكب الماء الأول على اليدين حتى الرسغ وسكب الماء الثاني على اليدين إلى ما بعد الرسغ وتدفق الأخير رجوعاً لليدين، فإن اليدين مع ذلك تصبحان نظيفتين. إذا سكب الماء الأول والثاني على اليدين فوق الرسغ وتدفق الماء راجعاً إلى اليدين، فإن اليدين تبقيان نجستين. إذا سكب الماء الأول على واحدة من يديه وثم غيّر رأيه وسكب الماء الثاني على يديه الاثنتين، فإنهما تبقيان نجستين.

إذا سكب الماء الأول على كلتا يديه وثم غيّر رأيه وسكب الماء الثاني على يد واحدة، فإنه يده تصبح طاهرة. إذا سكب الماء على يد من يديه وفركها على يده الثانية فإنها تبقى نجسة. إذا فركها على رأسه أو على الحائط فإنها تصبح طاهرة، يمكن سكب الماء على اليدين لأربعة أو خمسة أشخاص، كل يد تكون بجانب الأخرى، أو واحدة فوق الأخرى، بالإضافة إلى أن اليدين تكونان متصلتين معاً لكن ليس بشدة حتى يتدفق الماء بينهما.

مشنا ٤: إذا كان هناك شك ما إذا تم القيام بعمل أي شيء بالماء أم لا، أو ما إذا كانت الماء تحتوي على الكمية المفروضة أم لا، أو ما إذا كان نجساً أو طاهراً، إذا كان هناك مثل هذا الشك فإنه يتم اعتبار الماء طاهراً. لأنهم قالوا في حالة شك تخص الأيدي فيما إذا أصبحت نجسة أو ما إذا نقلت النجاسة أو أصبحت طاهرة، فإنه يتم اعتبارها طاهرة. يقول الحاخام يوسي: في حالة شك فيما إذا أصبحت طاهرة يتم اعتبارها نجسة. كيف ذلك؟ إذا كانت يداه طاهرتين وكان هناك رغيفين نجسين أمامه وكان هناك شك ما

إذا لمسهما أم لا، أو إذا كانت يداه نجستين وكان هناك رغيفين طاهرين أمامه وكان هنـــاك شـــك مـــا إذا لمسهما أم لم يفعل، أو إذا كانت واحدة من يديه نجسة والأخرى طاهرة وكان هناك رغيفين طاهرين أمامه ولمس واحداً منهما وكان هناك شك ما إذا لمسه باليد الطاهرة أم باليد النجسة أو إذا كانت يداه طـــاهرتين وكان هناك رغيفين أمامه واحد منهما نجس والآخر طاهر ولمس واحد منهما وكان هناك شك ما إذا لمس الرغيف النجس أم الطاهر، أو إذا كانت واحدة من يديه نجسة والأخرى طاهرة وكان هناك رغيفين أمامه واحد منهما نجس، والآخر طاهر، ولمس كلاهما وكان هناك شك ما إذا لمست اليد النجسة الرغيف النجس أو ما إذا لمست اليد الطاهرة لمست الرغيف الطاهر أو ما إذا لمست اليد الطاهرة الرغيف النجس أو مـــا إذا لمست اليد النجسة الرغيف الطاهر تبقى اليدان في نفس حالتهما السابقة وتبقى الأرغفة في نفس حالتها السابقة.

الفصل الثالث

مشنا ١: إذا وضع شخص يديه داخل بيت ملوث بالجذام، تصبح يديه نجستين من الدرجة الأولى. هذه هي كلمات الحاخام عقيبا. لكن يقول الحكماء: تصبح يداه تصبحان نجستين من الدرجة الثانية. الذي ينقل النجاسة للثياب في وقت لمسه النجاسة ينقل نجاسة من الدرجة الأولى إلى اليدين. هذه كلمات الحاخام عقيبا. لكن يقول الحكماء: في مثل هذه الحالة ينقل نجاسة من الدرجة الثانية. قالوا للحاخام عقيبا: أين نجد حالة تصبح فيه اليدين نجستين من الدرجة الأولى؟ قال لهم: لكن كيف من الممكن أن تصبح اليدين نجستين من الدرجة الأولى بدون أن يصبح جسده بالكامل نجساً، ما الذي يستثنى من هذه الحالات؟ المواد الغذائية والأوعية التي أصبحت نجسة بسبب سوائل تنقل نجاسة من الدرجة الثانية إلى اليدين. هذه كلمات الحاخام يوشع. لكن قال الحكماء: الذي أصبح نجساً بسبب "أب للنجاسة" ينقل النجاسة إلى اليدين، لكن الذي أصبح نجساً "بسبب "ابن للنجاسة" لا ينقل النجاسة إلى اليدين. قال الحاخام شمعون ابن غماليل: حادثة تطبيقية حدثت عندما جاءت امرأة معينة أمام والدي وقالت له، لقد دخلت يداي في الفراغ الهوائي داخل وعاء فخاري. قال لها: يا ابنتي، ماذا كان سبب نجاسته؟ لكن لم أسمع ما قالته له. قال الحكماء: الأمر واضح. الذي أصبح نجساً بسبب "أب للنجاسة" ينقل النجاسة إلى اليدين، لكن إذا بسبب "ابن للنجاسة" لا ينقل النجاسة إلى اليدين.

مشنا ٢: كل شيء يجعل التيروما غير صالح ينقل نجاسة من الدرجة الثانية إلى اليدين. يد واحدة غير مغسولة لشخص ما تنقلان النجاسة إلى اليد الأخرى. هذه كلمات الحاخام يوشع. لكن يقول الحكماء: الذي من الدرجة الثانية للنجاسة لا ينقل نجاسة من الدرجة الثانية. قال لهم: ألا تجعل الكتب المقدسة والتي هي نجسة من الدرجة الثانية. اليدين نجستين؟ قالوا له: قانون التوراة لا يمكن مناقشتها من قوانين كتّاب الكتاب المقدس، ولا يمكن مناقشة قوانين كتاب الكتاب المقدس من قوانين التوراة، من قوانين أخرى للكتاب.

مشنا ٣: أربطة تفيلين عندما تكون متصلة مع التفيلين تجعل اليدين نجستين. يقول الحاخام شمعون: أربطه التفيلين لا تجعل اليدين نجستين.

مشنا ٤: الحاشية على اللفافة- لفيفة سجل للكتاب المقدس- والتي تكون في الأعلى أو في الأسفل أو في البداية أو في النهاية تجعل اليدين نجستين. يقول الحاخام يهودا: الحاشية في النهاية لاتجعل اليدين نجستين حتى يتم ربط مسكة لها.

مشنا ٥: اللفافة التي أصبحت عليها الكتابة محمية وبقي عليها خمسة وثمانون حرفاً، قبل الحروف

التي في القسم الذي بدأ وصادف حدوثها مع وقت انطلاق سفينة نوح... الخ تجعل اليدين نجستين. ورقة واحدة عليها كتابة خمسة وثمانين حرفاً، مثل الحروف التي في القسم الذي بدأ، "وصادف حدوثها وقت انطلاق سفينة نوح. تجعل اليدين نجستين كل الكتابات المقدسة تجعل اليدين نجستين. أغنية الأغاني والكنيسة تجعل اليدين نجستين. يقول الحاخام يهودا: تجعل أغنية الأغاني اليدين نجستين. لكن هناك خلاف عن الكنيسة.

يقول الحاخام يوسي: لا تجعل الكنيسة اليدين نجستين، لكن هناك خلاف على أغنية الأغاني. يقول الحاخام شمعون: الحكم على الكنيسة هو واحد من التساهلات التي بيت شماي وواحد من الأحكام الصارمة لـ بيت هيلل، قال الحاخام شمعون ابن عزاي: إني أملك تقليداً من الشيوخ الاثنين والسبعين في اليوم الذي عينوا فيه الحاخام إليعيزر ابن عزاريا رئيساً للأكاديمية وهو أن أغنية الأغاني والكنيسة تجعل اليدين نجستين. قال الحاخام عقيبا: هذا مستحيل! لا يختلف أي شخص في إسرائيل على أغنية الأغاني بالقول أنها لا تجعل اليدين نجستين. لأن العالم بأسره لا يساوي اليوم الذي تم فيه إعطاء إسرائيل أغنية الأغاني ولأن كل الكتابات مقدّسة لكن أغنية الأغاني هي أقدس المقدسات. لذلك إذا كانوا مختلفين، فإن خلافهم فقط عن الكنيسة.

قال الحاخام يوحنان ابن يوشع ابن حمى الحاخام عقيبا: اختلفوا تبعاً لكلمات بين عزاي وبذلك وصلوا إلى قرار أن كلاهما يجعل اليدين نجستين.

الفصل الرابع

مشنا ١: في ذلك اليوم بعد إقالة الحاخام غماليل تم عد الأصوات ومرروا حوض غسل الأقدام الذي يحتوي من اثنين لوغ إلى ثمانية و الذي كان مشقوقاً يمكن أن يلتقط نجاسة مدراس لأن الحاخام عقيبا قال: يجب اعتبار حوض غسل الأقدام حسب ما خُصّص لفعله .

مشنا ٢: قالوا في ذلك اليوم: كل قرابين الحيوانات التي تم التضحية بها أسفل اسم قربان آخر يكون رغم ذلك صالح، لكن لا تعتبر أنها تنفيذ لالتزامات مالكيها، ما عدا قربان عيد الفصح وقربان الخطيئة. هذا ينطبق على قربان الفصح في وقتها المحدّد وعلى قربان الخطيئة في أي وقت. يقول الحاخام إليعيزر: باستثناء قربان الذنوب، لذلك فإن هذا ينطبق على قربان الفصح في وقتها المحدد وقربان الخطيئة وقربان الذنوب في أي وقت. قال الحاخام شمعون ابن عزاي: أنا أملك عرفاً من الاثنين والسبعين شيخاً في اليوم الذي عينوا فيه الحاخام إليعيزر ابن عزاريا رئيساً للأكاديمية وهو أن كل حيوانات القرابين التي تم أكلها والتي لم يتم التضحية بها تحت اسمها تكون مع ذلك صالحة، لكن لا يتم اعتبارها تنفيذاً لالتزامات مالكيها، باستثناء قربان الفصح وقربان الخطيئة. بينما عزاي أضاف فقط لهذه الاستثناءات قربان الحرق، لكن لم يوافق الحكماء على رأيه.

مشنا ٣: قالوا في ذلك اليوم: ما هو القانون الذي ينطبق على أهون ومؤاب في السنة السابعة؟ أوجب الحاخام طرفون ضريبة الأعشار للفقراء وأوجب الحاخام إليعيزر ابن عزاريا ضريبة أعشار السنة الثانية.

قال الحاخام اسماعيل: أيها الحاخام إليعيزر ابن عزاريا، إن العبء يقع عليك لإظهار دليلك لأنك قدمت الرأي الأكثر صرامة، ولأن العبء يكون على الشخص الذي يقدّم رأياً أكثر صرامة لإظهار الدليل. قال له الحاخام إليعيزر ابن عزاريا: اسماعيل يا أخي، لم أجد عند تتابع السنين، طرفون يا أخي، حاد عن التتابع والعبء عليه لإظهار الدليل. أجاب الحاخام طرفون: مصر خارج أرض إسرائيل، عمون ومؤاب خارج أرض إسرائيل: مثلما يجب أن تعطي مصر ضريبة الأعشار للفقراء في السنة السابعة، فإنه كذلك يجب على عمون ومؤاب إعطاء ضريبة الأعشار للفقراء في السنة السابعة. أجاب الحاخام إليعيزر ابن عزاريا: بابل تقع خارج أرض إسرائيل، عمون ومؤاب خارج أرض إسرائيل: مثلما يجب على بابل إعطاء ضريبة الأعشار الثانية في السنة السابعة، فإنه كذلك يجب على عمون، ومؤاب إعطاء ضريبة الأعشار الثانية في السنة السابعة. قال الحاخام طرفون: في مصر والتي هي قريبة، فرضوا ضريبة أعشار للفقراء لذلك يمكن دعم فقراء إسرائيل من تلك الضريبة خلال السنة السابعة، لذلك يجب فرض ضريبة

الأعشار على عمون ومؤاب القريبتين، للفقراء لدعم فقراء إسرائيل منها خلال السنة السابعة. قال الحاخام إليعيزر ابن عزاريا له: قال له: انظر، أنت مثل شخص تريد نفعهم لمكسب شخص لكن أنت فعلاً مثل شخص يجعل الأرواح تهلك. هل تسرق الجنات حتى لا يسقط مطر أو ندى؟ لأنه قيل: هل سرق شخص الله؟ مع ذلك أنت تسرقني لكن أين تقول أننا سرقناك؟ في ضريبة الأعشار وقرابين الطرح، قال الحاخام يوشع: أنظر، سأكون مثل شخص يرد باسم طرفون ومكانه، يا أخي، لكن ليس تبعاً لموضوع نقاشه، القانون الخاص. بمصر فعل جديد والقانون الخاص بابل فعل قديم، والقانون الذي تم نقاشه أمامنا فعل جديد. الفعل الجديد يجب مناقشته من فعل جديد آخر، لكن فعل جديد لا يجب مناقشته من فعل قديم. القانون الخاص بمصر هو فعل الشيوخ والقانون الخاص ببابل هو فعل الرسل، والقانون الذي تم مناقشته أمامنا هو فعل الشيوخ. فلتتم مناقشة فعل للشيوخ من فعل آخر للشيوخ، لكن لا يجب مناقشة فعل للشيوخ من فعل للرسل. تم عد الأصوات وقرّروا أن عمون ومؤاب يجب أن تعطيا ضريبة الأعشار للفقراء في السنة السابعة. وعندما زار الحاخام الحاخام إليعيزر في ليدا قال له: ما الأشياء الجديدة التي حصلت في بيت الدراسة اليوم؟ قال له: تم عدّ أصواتهم وقرّروا أن عمون ومؤاب يجب أن تعطيا ضريبة أعشار إلى الفقراء في السنة السابعة.

أجهش الحاخام إليعيزر بالبكاء وقال: إن مجلس السيد مع الذين يخافون منه: ويلائمه، أن يعلموا بذلك اذهب وقل لهم: لا تخافوا بسبب تصويتكم. إني أملك عرفاً من الحاخام يوحنان بن زكاي والذي سمعه من معلمه، ومعلمه من معلمه، وهكذا تم إعطاؤه إلى موسى من سيناء، بأن عمون ومؤاب يجب أن تعطيا ضريبة الأعشار للفقراء في السنة السابعة.

مشنا ٤: في ذلك اليوم جاء يوشع، مهتدٍ جديد إلى الدين من عمون، ووقف أمامهم في بيت الدراسة قال لهم: هل أملك الحق بالدخول إلى الاجتماع؟ قال له الحاخام غماليل: إنك ممنوع من ذلك قال له الحاخام يوشع: مسموح لك. قال الحاخام غماليل: يقول النص المقدس، شخص من عمون أو شخص من مؤاب لا يمكنهما دخول اجتماع الأستاذ: حتى الجيل العاشر، الخ قال له الحاخام يوشع: لكن هل يزال الشخص من عمون أو الشخص من مؤاب ضمن منطقتهم؟ ملك آشور، جاء وأخرج كل الشعوب منذ فترة طويلة، كما يقال: بذلك قمت بإزاحة الحدود بين الشعوب. وسرقت كل كنوزهم، وأحضرت كجبار وعظيم السكان، قال الحاخام غماليل: يقول النص المقدس، لكن بعد مدة سأحضر الأسرى من أطفال عمون، لكن بعد مدة سأحضر الأسرى من أطفال عمون، وبذلك فإنهم عادوا أصلاً قال له الحاخام يوشع: يقول النص المقدس، سأسلم أسرى شعبي إلى إسرائيل ويهودا وبهذا فإنهم لم يرجعوا أصلاً حتى الآن. لذلك سمحوا له بالدخول إلى الاجتماع.

مشنا ٥: الأقسام الآرامية في عزرا و دانيال تجعل اليدين نجستين لأنها جزء من الكتاب المقدس إذا تمت ترجمته قسم آرامي بالعبرية، أو قسم عبري تمت ترجمته بالآرامية، أو الكتابة العبرية فإنه لا يجعل اليدين نجستين لا يجعل اليدين نجستين أبداً إلى أن تتم كتابته بالحروف الأشورية. على جلد وبحبر.

مشنا ٦: يقول الصّدوقيون طائفة يهودية في زمن المسيح انكرت وجود الملائكة والحشر: نحن نحتج عليك. أيها الفريسيون طائفة من يهود عهد المسيح عرف بتمسكها بالطقوس والتقوى الكاذبة، لأنكم تقولون أن الكتاب المقدس يجعل اليدين نجستين لكن كتبهم لا تنقل النجاسة إلى اليدين. قال الحاخام يوحنان ابن زاكاي: ألا يوجد عندنا شيء غير هذا ضد الفرّيسيين؟ لاحظوا أنهم يقولون أن عظام العمار طاهرة، وأن عظام يوحنان الكاهن السامي نجسة، قالوا له: نجاستهم مكافئة لمحبتهم. لذلك يجب أن لا يصنع أي أحد معالق من عظام أمه أو أبيه، قال لهم: كذلك أيضاً الكتاب المقدس، نجاستهم مكافئة لمحبتهم. كتبهم غير الثمينة لا تنقل النجاسة إلى الأيدي.

مشنا ٧: يقول الصدوقيون: نحن نحتج عليكم أنتم الفريسيون، أنكم تعلنون تدفقاً غير مقطوع ومستمر لسائل طاهرٍ، يقول الفريسيون: هل نحتج عليكم أنتم الصدوقيون بأنكم تعلنون أن نبع الماء المتدفق من أرض المقبرة طاهراً؟ يقول الصديقيون: نحن نحتج عليكم أنتم الفريسيون لأنكم تقولون، "ثوري أو حماري الذي يسبب خراباً يكون مكفولاً أما خادمي أو خادمتي الذين سببوا خراباً ليسوا مكفولين" بما يخص حالة "ثوري أو حماري" والتي أنا لست مسؤولاً عن ما إذا لم ينفذوا واجباتهم الدينية، مع ذلك فأنا مسؤول عن الخراب الذي سببوه، في حالة "خادمي أو خادمتي"، فالذين أكون مسؤولاً عن متابعة ما إذا قاموا بتنفيذ واجباتهم الدينية، فكم فريداً على ذلك يجب أن أكون مسؤولاً عن الخراب الذي سببوه؟ قالو لهم: لا، إذا كنتم تجادلون على "ثوري أو حماري" والتي لا تفهم، هل تستطيعون استباط أي شيء من ذلك فيما يخص "خادمي أو خادمتي" الذين يفهمون؟ لذلك إذا كنت سأغضب منهم فإنه لا بد أن يذهب واحد منهم ويحرق محصول شخص آخر ويجب أن أكون أنا كفيلاً للتعويض؟.

مشنا ٨: قال صديقي من الجليل أنا أحتج عليكم أنتم الفريسيون أنكم تكتبون اسم الحاكم واسم موسى معاً على وثيقة طلاق، قال الفريسيون: هل نحتج عليكم أيها الصديقي الجليلي أنكم تكتبون اسم الحاكم جنباً بجنب مع الاسم الإلهي المقدس في صفحة واحدة؟ ومزيداً على ذلك تكتبون اسم الحاكم في الأعلى والاسم الإلهي المقدس في الأسفل. كما يقال، وقال من هو الأستاذ الذي يجب أن استمع إلى صوته لأحرر إسرائيل؟ لكن عندما مرض ماذا قال؟ الإله عادل.



الباب الثاني عشر

عوقصين
(الثمار وقشورها)



الفصل الأول

مشنا ١: الشيء الذي يكون مقبضاً للفاكهة أو النباتات، مثل أعواد التفاح، العنب، البرقون أو عظمة بدون لب تمسك باليد للإستمتاع باللحم التي عليها، بالرغم من أنها ليست كحماية، كلاهما يلتقط النجاسة وينقلانها النجاسة، ولكن لا يتم ضمّه، إذا لم يكن مقبضاً ولا حماية فإنه لا ينتقل ولا يلتقط النجاسة.

مشنا ٢: جذور الثوم، البصل أو الكرّاث التي لا تزال رطبة، أو أجزاءها العلوية، سواء كانت رطبة أم جافة، وأيضاً السويقة الجذرية التي تكون في الجزء الذي يؤكل، جذور الخس، الفجل واللفت مشمولة، هذا رأي الحاخام مائير. يقول الحاخام يهودا: فقط الجذور الكبيرة للفجل تكون مشمولة، لكن جذورها الليفية لا تكون مشمولة. جذور النعنع، الفيجن نبتة طبية أوراقها مرّة الأعشاب الطبية البرية والأعشاب الطبية التي تنمو في الحديقة التي تم نزع جذورها لزراعتها في مكان آخر، والحبل الشوكي لكوز ذرة مع العشرة، يقول الحاخام إليعيزر: أغطية الثمار التي مثل شبكة العنكبوت كل هذه الأشياء تلتقط وتنقل النجاسة وهي أيضاً مشمولة.

مشنا ٣: الشيئين التاليين يلتقطان وينقلان النجاسة، لكن ليسا مشمولين مع الباقي: جذور الثوم، البصل أو الكراث عندما يكون جافاً، السويقة الجذرية الي ليست ضمن الجزء الصالح للأكل، فرع الكرمة بطول أشبار على كلا الجانبين، ساق القطف، مهما كان طوله، ذيل القطف عديم العنب، ساق المقشّة التي لشجرة النخيل إلى طول أربعة أشبار، ساق كوز [الذرة] إلى طور ثلاثة أشبار، وساق كل الأشياء التي تقطع، إلى طول ثلاثة أشبار.

في حالة الأشياء التي لا يتم قطعها عادة فإن سيقانها وجذورها من أي حجم مهما كان وكذلك بالنسبة للقشور الخارجية للحبوب، كلاهما يلتقط وينقل النجاسة، لكنهما غير مشمولين.

مشنا ٤: الأشياء التالية، من ناحية ثانية لا تلتقط ولا تنقل النجاسة، وليست مشمولة: جذور سيقان الكرنب، البراعم صغيرة من الشمندر تنمو عن الجذر، وكذلك رؤوس اللفت والتي يتم قصها عادة لكن في هذه الحالة تم قلعها مع جذورها. يعلنها الحاخام يوسي كلها معرضة لالتقاط النجاسة، لكن يعلن سيقان الكرنب ورؤوس اللفت غير معرضة.

مشنا ٥: سيقان كل ما يصلح أكله والتي يتم أرسها في أرضية الدرس تكون طاهرة، لكن الحاخام يوسي نجسة. عسلوج كرمة عنب الذي يعرّى من عنبه طاهر، لكن إذا تركت حبة عنب واحدة عليه يكون نجساً. فرع شجرة القمر المعرّى من القمر طاهر، لكن إذا بقيت عليه ثمره واحدة يكون معرضاً لالتقاط النجاسة. بصورة مشابهة، مع نبات يعطي حبوباً إذا تم تعرية أوعية البذور عن الساق فإنه طاهر، لكن إذا

بقيت حبة واحدة من وعاء للبذور مثل البازيلاء فإنه يكون نجساً. يعلن الحاخام إليعيزر ابن عزاريا: ساق الفول "طاهراً". لكن يعلن سيقان النباتات الأخرى التي تعطي حبوباً غير طاهرة، لأنه يتم استعمالها عند استعمال النبات.

مشنا ٦: فروع التين والتين المجفف، ، والخروب كلاهما يلتقط وينقل النجاسة، وهي مشمولة. يقول الحاخام يوسي: وأيضاً سيقان اليقطين، والكمثري والتفاح، السفرجل، والتفاح البري، سيقان اليقطين، والأرضي شوكي بطول شبر واحد لحاخام إليعيزر ابن الحاخام صادوق يقول: اثنين عرض الي – كل هذه تلتقط وتنقل النجاسة، لكن ليست مشمولة. أما بالنسبة لسيقان الثمار الأخرى، فإنها لا تلتقط ولا تنقل النجاسة.

الفصل الثاني

مشنا ١: ورق الزيتون الذي يتم تخليله مع الزيتون يبقى طاهراً، لأن تخليلها كان فقط للمظهر. المادة الليفية على حبة خيار والمادة التي مثل الزهرة داخلها طاهرة، لكن الحاخام يهودا من أنصار الرأي القائل أنه طالما أنه معروض أمام التاجر يكون نجساً.

مشنا ٢: كل أنواع بذور الثمار تصبح نجسة وتنقل النجاسة لكنها ليست مشمولة، لكن بذور التمر الطازج، حتى عند فصلها عن الجزء الممكن أكله مشمولة، لكن بذور التمر المجفف ليست مشمولة، تبعاً لذلك غلاف بذرة التمر المجفف مشمولة، لكن ذلك الذي للتمر الطازج ليس مشمولاً. إذا تم فصل جزء من بذرة الثمرة فقط، عندها يكون الجزء الذي بجانب الجزء الذي يمكن أكله فقط مشمولاً. بصورة مشابهة العظمة التي عليها لحم، فقط ذلك الجزء القريب من الجزء الصالح للأكل مشمول.

إذا كان على العظمة لحم فوق جانب منها فقط يقول الحاخام اسماعيل: نتعامل معها وكأن اللحم يحيط بها مثل حلقة، لكن يقول الحكماء: فقط الجزء القريب من الجزء الصالح للأكل مشمول هذه هي الحالة أيضاً على سبيل المثال مع نبات الزوفا والزعتر.

مشنا ٣: إذا تعفنت رمانة أو بطيخة الجزء المتعفن غير مشمول، وإذا كانت الثمرة سليمة في أي طرف ولكن تعفّنت في الوسط. المتعفن ليس مشمولاً. الجزء البارز من الرمانة مشمول، لكن المادة الليفية فيها ليست مشمولة، يقول الحاخام إليعيزر: أيضاً المشط- الشعر النابت في البروز الذي على الرمانة مشابه بشكل كبير للمشط- عليها ليس معرضاً لالتقاط النجاسة.

مشنا ٤: كل أنواع القشور تلتقط وتنقل النجاسة، وتكون مشمولة، يقول الحاخام يهودا: للبصلة ثلاثة قشور: القشرة الداخلية سواء بحالتها الكاملة أو مجوفة بثقوب مشمولة، القشرة الوسطى عندما تكون بحالة سليمة وكاملة تكون مشمولة، لكن إذا كانت مجوفة بثقوب فإنها ليست مشمولة، القشرة الخارجية تعتبر في كلا الحالتين غير معرضة للالتقاط النجاسة.

مشنا ٥: إذا تم تقطيع [ثمار] لأغراض الطبخ، حتى وإن لم تكتمل عملية التقطيع، لا تعتبر متصلة، إذا كانت نيته، من ناحية أخرى، تخليلها أو غليها، أو وضعها على الطاولة، فإنها تعتبر متصلة. إذا بدأ بأخذ الأجزاء المنفصلة، فقط الجزء الذي بدأ بأخذه من الطعام أولاً لا يعتبر رابطاً. البندق الذي تم نسقه مع بعضه، أو البصل الذي تم تكويمه مع بعضه، يعتبر رابطاً إذا بدأ بفصل البندق، أو بتقشير البصل، فقط الذي بدأ به لا يعتبر رابطاً، قشور البندق واللوز تعتبر روابطاً مع الجزء الصالح للأكل حتى يتم كسرها.

مشنا ٦: قشرة البيضة المشوية تعتبر رابطاً حتى تتشقق و قشرة بيضة مغلية جيداً تعتبر رابطاً حتى يتم كسرها بالكامل. يعتبر العظم النخاعي رابطاً حتى يتم كسره بالكامل، ولحاء الرمان التي تم تقسيمها إلى أنصاف تكون روابطاً حتى يتم ضربها بعصا. بصورة مشابهة الدرز الرخوة لشوال أو ثوب تمت خياطته مع عصا بخيوط من حشوات مخلوطة، تكون روابط حتى يبدأ أحد ما بفكّها.

مشنا ٧: الأوراق الخارجية للخضار إذا كانت خضراء فهي مشمولة مع الأجزاء القابلة للأكل، لكن إذا بهت لونها فإنه لا يتم شملها. يقول الحاخام إليعيزر ابن صادوق: الأوراق البيضاء للملفوف مشمولة لأنها قابلة للأكل كذلك أيضاً أوراق الخس، لأنها تحمي الجزء الصالح للأكل.

مشنا ٨: بالنسبة للأوراق التي تشبه الكراث أو الأوراق المركزية للبصل، إذا كان هناك عصارة فيها فإنه يتم قياسها كما هي، إذا كان هناك فراغ داخلها، فإنه يجب ضغطها بشدة معاً. الخبز الاسفنجي يتم قياسه كما هو، لكن إذا كان هناك فراغ فيه، فإنه يجب الضغط عليه بشدة، لحم عجل المنتفخ أو حجم حيوان كبير بالسن المتقلص بحجمه، يتم قياسه بالحالة التي هو عليها.

مشنا ٩: الخيار المزروع في آنية والذي نمى كثيراً لدرجة أنه وصل إلى خارج الوعاء لا يعتبر قابلاً لالتقاط النجاسة. قال الحاخام شمعون: ما الذي يوجد فيها يجعلها طاهرة؟ لا ذلك الذي كان نجساً بالأصل يستمر بكونه نجساً، والجزء غير القابل للالتقاط النجاسة فقط يمكن أكله.

مشنا ١٠: الأوعية المصنوعة من قذارة الماشية أو من الطين والتي تستطيع أن تتخلل منها الجذور، لا تجعل البذور معرضة لالتقاط النجاسة، أواني الزراعة المثقوبة لا تجعل البذور معرضة لالتقاط النجاسة، لكن إذا لم يكن فيها ثقوب، فإن البذور تصبح معرضة لالتقاط النجاسة.

ماذا يجب أن يكون قياس الثقوب؟ أن يكون كافياً لأن شق جذر صغير طريقه منها، إذا امتلأت بالتراب إلى حافتها، تعتبر لوحاً بدون حافة.



الفصل الثالث

مشنا ١: بعض الأشياء تحتاج لأن تصبح معرضة لالتقاط النجاسة، لكن لا يتطلب ذلك النيّة ليتم استعمالها كطعام لجعلها عرضة لقواعد النجاسة الخاصة بالطعام، بينما تحتاج الأشياء الأخرى النيّة وأن تصبح معرضة لالتقاط النجاسة، وهناك أشياء أخرى تحتاج النيّة، لكن لا تحتاج أن تصبح معرضة لالتقاط النجاسة، بينما أشياء أخرى لا تحتاج النيّة ولا أن تصبح معرضة لالتقاط النجاسة. بعض هذه الأشياء القابلة للأكل ومخصّصة للطعام البشري تحتاج لأن تصبح لالتقاط النجاسة، لكن لا تحتاج النيّة.

مشنا ٢: الشيء الذي تم فصله عن شخص، حيوان، حيوان بري، طائر، أو من جثة طائر نجس، والدهن في القرى، وكل أنواع الخضراوات البريّة، ما عدا الكماة- نوع من البصل الحارق- أو الفطر. يقول الحاخام يهودا، ماعدا كراث الحقل، الرّجلة- عشبة طبية كثيرة العصارة ومنخفضة، تستعمل في السلطات-. والبروق- صنف من نبات الزنبق-ويقول الحاخام شمعون ماعدا الحرشت البري، وقال الحاخام يوسي: ماعدا البلوط. لاحظوا كل هذه تحتاج إلى النية وأن تكون معرضة لالتقاط النجاسة.

مشنا ٣: صيغة الحيوان النجس في كل الأماكن، وطير طاهر في القرى، تحتاج إلى النية لكن لا تحتاج لأن تصبح نجسة.

جيفة حيوان طاهر في كل الأماكن وتلك التي لطائر طاهر، وأيضاً الدهون في السوق، لا تحتاج النية ولا لأن تصبح معرضة لالتقاط النجاسة.

يقول شمعون أيضاً جيفة الجمل، الأرنب، الخنزير أو الأرنب الأوروبي:

مشنا ٤: ساق الشبث بقل من التوابل بعد أن أعطي طعمه إلى طبق لا يكون عرضة لقوانين التيروما، وينقل النجاسة للطعام أيضاً. الأوراق الصغيرة لشجرة المراسم، أو رشاد الحديقة أو أوراق اللوف البري نبات شبيه للقلقاس لا تنقل نجاسة الطعام إلى أن تحلو. يقول الحاخام شمعون: أيضاً أوراق الحنظل مثلهم.

مشنا ٥: البهارات الأساسية، جذور رجل الغراب يستعمل كبهار، الحلتين نبات خيمي الإزهرار يستعمل كصمغ، الفلفل والأقراص مصنوعة من الزعفران يمكن شراءها مع أموال ضريبة الأعشار، لكنها لا تنقل نجاسة الطعام. هذا رأي الحاخام عقيبا. قال الحاخام يوحنان ابن نوري له: إذا تم شراءها بأموال ضريبة الأعشار الثابتة، إذا لماذا لا تنقل نجاسة الطعام؟ وإذا كانت لا تنقل نجاسة الطعام، إذان لا يجب شرائها بمال ضريبة الأعشار الثانية.

مشنا ٦: التين غير الناضج أو العنب، يقول الحاخام عقيبا ينقل نجاسة الطعام، لكن الحاخام يوحنان ابن نوري يقول: هذا فقط عندما تكون في الموسم حيث تكون قابلة لأخذ ضريبة الأعشار.

الزيتون والعنب القاسي، بيت شماي يقولون تصبح قابلة لالتقاط النجاسة، بينما بيت هيلل يقولون: أنها غير قابلة. الكمون الأسود، بيت شماي يقولون: غير قابلة، لكن بيت هيلل يقولون: إنها قابلة.

يمتد خلافهم أيضاً ليشمل قابليتها لأخذ ضريبة الأعشار منها.

مشنا ٧: البراعم الأخيرة لشجرة النخيل مثل الخشب لا تكون معرضة لالتقاط نجاسة الطعام في كل الأحوال، إلا أنها لا يمكن شرائها لما ضريبة الأعشار الثانية. التمر غير الناضج يعتبر طعاماً لغرض نقل النجاسة، لكنه معفي من ضريبة الأعشار.

مشنا ٨: متى يصبح السمك قابلاً لالتقاط النجاسة؟ بيت شماي يقولون: بعد أن يتم الامساك بها. بيت هيلل يقولون: فقط بعد أن تكون ماتت. يقول الحاخام عقيبا هذا يعتمد إذا كانت ماتزال تستطيع البقاء حية. إذا تم كسر غصن شجرة تين، لكن مازال متصلاً بقشرته، يقول الحاخام يهودا: الثمار عليه لاتزال غير معرضة لالتقاط النجاسة، لكن يقول الحكماء: كل هذا يعتمد على ما إذا كانت تستطيع البقاء حية، الحبوب المقلوعة من جذورها، بالرغم من أنها تكون متصلة بالأرض حتى بأصغر جذورها، غير قابلة لالتقاط النجاسة.

مشنا ٩: دهون جثة حيوان طاهر لا تعتبر نجسة بنجاسة الجيفة، لهذا السبب يجب جعلها أولاً قابلة لالتقاط النجاسة. دهون حيوان نجس من ناحية أخرى، تعتبر نجسة بنجاسة الجيفة، ولهذا السبب لا داعي لجعلها قابلة لالتقاط النجاسة أولاً. أما بالنسبة للسمك النجس والجماد النجس، النيّة مطلوبة في القرى لكن ليس في المدن.

مشنا ١٠: خلية النحل. يقول الحاخام إليعيزر: تعامل وكأنها ملكية غير متحركة، ولذلك يمكن كتابةعلى سندها، وهي أيضاً غير قابلة لالتقاط النجاسة طالما بقيت مكانها. الشخص الذي يأخذ العسل عنها يوم السبت يصبح ملزماً بإحضار قربان خطايا كما في حالة قلع أي شيء متجذر في الأرض يوم السبت. لكن يقول الحكماء: لا تتم معاملتها كأنها ملكية غير متحركة، وبذلك لا يمكن الكتابة على سندها، إنها قابلة لالتقاط النجاسة حتى وإن بقيت في مكانها، والذي يأخذ العسل عنها يوم السبت معفى من إحضار قربان الخطيئة.

مشنا ١١: متى تصبح أقراص العسل قابلة لالتقاط النجاسة بسبب اعتبارها سوائل؟ بيت شماي يقولون: من الوقت الذي يبدأ بتدخين النحل وهو إشعال النار بالأغصان لإخراج النحل من الخلية، ولكن

بيت هيلل يقولون: بعد أن يتم كسر قرص العسل، مباشرة عندما يكون على وشك أخذ العسل من الخليـــة، يقطفها بسكين وستخرج منها قرص العسل. هذا الفعل يوصف بكسر قرص العسل.

مشنا ١٢: قال الحاخام يوشع ابن ليفي: في العالم المقبل المقدّس فليكن مباركاً، سيجعل كل شخص فاضل يرث مئة وعشرة عوالم، لأنه مكتوب "سأجعل الذين يحبونني يرثون- السرور الذي ينتظـــر دارس التوراة-، وسأعطيهم الثروات بكثرة".

قال الحاخام شمعون ابن حالافتا: المقدّس، فليكن مباركاً، لم يجد وعاء قارداً على احتواء التبريكات لإسرائيل ماعدا السلام، كما هو مكتوب: "الأستاذ سيعطي القوة إلى شعبه، سيبارك الله شـــعبه بالســـلام".